

۲۷۲۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

شرح نظم الواح فی نظم الواح

اسم کتاب

مؤلف

موضوع تألیف

مؤسسه ۱۳۰۷

شماره دفتر ۱۵۲۴۷

۱۲۸۱۲

۲۷۲۲

غیر فهرست شده

۲۷۲۲

شرح نظم الواح الاصول

للمرافعین

عبدالدین اکبر

مستخرج المصنف

الشیخ قزاق الدین

کتابخانه

مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحیم

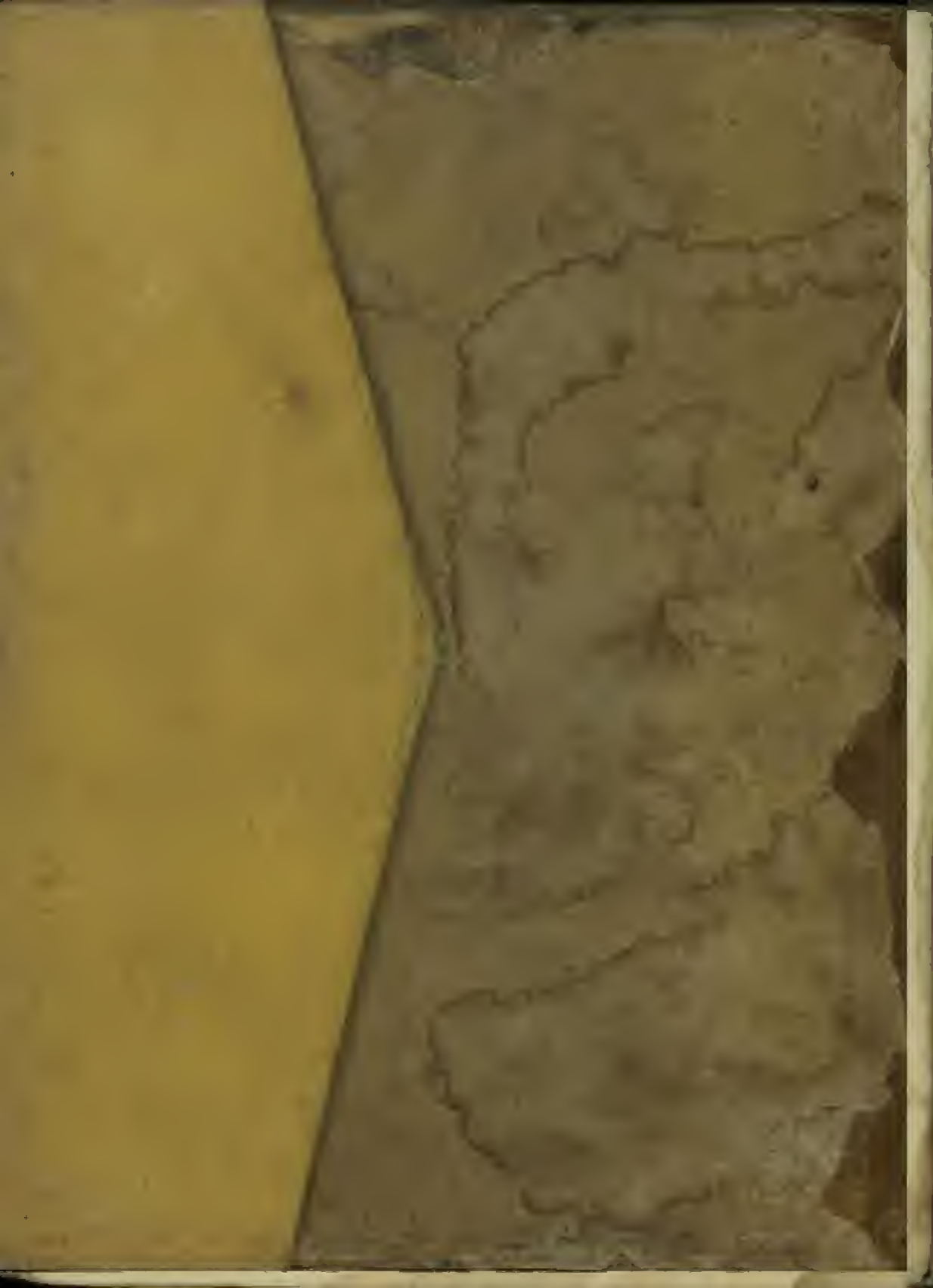
هذا المجلد المسمى شرح الواح

کتابه المحتاج مستبد بالاجتهاد

العابدین المستوفی زین الدین الخی الدینی

داخل کتابخانه محمدالدین شد

نمره ۱۳۰۷





کتابخانه مجلس شورای ملی

شرح نظم الواح فی نظم الواح

اسم کتاب

مؤلف

۱۷۴۲

۱۱۸۸۲

نسخه - فهرست شده  
۲۷۲۲

بازرسی شد  
۲۶ - ۲۷

شرح نظم الواح الاصول  
للراغبین

مجلس شورای ملی

کتابخانه  
مجلس شورای ملی

کتابخانه  
مجلس شورای ملی



نسخه - فهرست شده  
۱۱۸۸۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده وصلاته وسلامه علي سيدنا محمد رسوله وعبد وولي  
اله وصحبه وجنده **اما بعد** فهذا تعليق علي نظم منهاج البصائر  
لسيده ووالدي امتع الله بجلاله واعاد علي الكافة من بركاته المسمي بالنظم  
الوصاحج في نظم المنهاج اقتصر فيه غالبا علي تقرير المسألة وابطحاح  
عبارة النظم والتبديد علي حكمة مخالفة عبارة بعض اصحابه مع ايراد  
قوايد غريبة وقرايد وجيزة واسأل الله ان ينفع به عبده وكرمه **ص**  
يقول راجي الله خير من رجي **ع** عند الرجيم بن الحسين الملقب **ش**  
التعبير بالمضارع في قوله يقول اربي من التعبير بالماضي لرفع الاعتراض  
بان الخطبة موصوعة علي الكتاب فهو عند وضع الخطبة غير مقول وان كان  
قد اجيب عنه باجوبة مشهورة لكن التعبير بالسالم من الاعتراض اولي والملتجئ  
الذي استدام الي الله او اعتصم به او اخطر اليه قال في الصحاح والاحكام  
امرني الي الله استدت وقال في المحكم والجاه الي الشيء اضطر والجاه عصمه  
والجاه والجاه المعتل والجمع الجاه وكان زكوا لا لتيق والرجاء في صدق  
الخطبة مناسبا الشارة الي الجاه الي الله في التيق بهذا الكتاب ورجاء به  
يقوله منه **ص** احمدزي الله خير ارحم **م** مصليا علي النبي الهاشمي  
**ش** لا تقول بذكر ما هو مشهور من الفاظ هذا البيت بل تقتصر علي سؤال

يختصر

يختصر بهذا النظم وهو انه كان المناسب ان يقول احمدزي الله خير محمود  
او يقول اطلب رحمة الله خير ارحم وجوابه ان المقصود بالحمد في الشاهد  
طلب الثماني والتعلق من المحمود لما يحصل له من الرقة عند وصفه بالصفات  
الحسنة والله سبحانه وتعالى قد وعد حامديه وعابديه بالرحمة والحسني  
فاشار في النظم الي ان الله خير من رحم حامديه واثاب عابديه ومن هذا  
القبيل قول المصلي سمع الله من عبده اي اجابه وتعلق بالرحمة والثواب  
**ص** وبعد فالعلم كثير النفع لا سيما علم اصول الشرع **ش**  
بعد طرف مبني علي النظم لتعلمه من الاضافة لفظا ومعنى واختلفوا  
في اول من نطق بقوله اما بعد صل هو قس بن ساعدة او كعب بن لؤي ارداد  
وانها فصل الخطاب الذي اوتيه وثوله لا سيما علم اصول الشرع السي يكره  
السين وتشد يد الي بمعنى المثل يقال هذا ان سيبان اي مثله ان تقول لهم سيما  
هو سي ضم اليه ما يجوز في الاسم الذي بعد ما الرفع علي ان ما مؤصوله  
والذي بعد ما خبر متدا محذوف تقديره فيما نحن فيه ولا مثل الذي هو علم  
الاصول ويجوز جره علي ان ملز ايدة اي ولا مثل علم الاصول وقدره علي  
بالوجهين قوله امرني القيس ولا سيما يوم يدارة جليل وقد تضمن هذا البيت  
تعليم قدر علم اصول الفقه وهو حقيق بذلك فانه عمدة الاجتهاد في الاحكام  
الفرعية التي علمها بعد الاعتقاد الصحيح اجل العلوم الشرعية ولا يخفى



فضل الشرعية على العلوم العقلية والفنوية **ص**  
وان في المنهاج للبيضاوي غنية محتاج وحوز آوي **ش**  
البيضاوي هو الامام ناصر الدين ابو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي كان  
شاعرا المذهب وله التصانيف المفيدة في علوم عديدة فعنها الطوالح  
في اصول الدين والمصباح في المنطق والكلام ومختصر الكشاف والمعاينة  
التصوي في الفقه وكتاب المنهاج من احسن الكتب واعدها واسهلها واقرها  
وقد وصفه الشيخ ابياء الله تعالى بان فيه غنية محتاج وحرراوي فالحرر  
الموضع الحصين قاله في الصحاح وقال في المحكم الحرز ما جرت من موضع او غيره  
او لحي البعلاوي بالمداسم فاعل من اوي بالقصر والمراد منه بانه يعني  
المحتاج الى علم الاصول من غيره مما يختص به ويحرز من اوي اليه من معرفة  
الجمال وقد قرأت المنهاج المذكور قراءة بحث وانفان علي شيخنا الامام  
صبا الدين القرمي رحمه الله واجز في بر وانيته له عن الامام بدر الدين المنري  
وعنه عن المصنف رحمه الله تعالى وكانت وفاته سنة احدى وتسعين وسبعمائة

**ص** وقد قصدت نظم ارجوزه **ح** حاوية اقسامه وخيره  
الرجز بحر من بحر الشعر معروف خلافا للاختلاف حيث قال انه ليس بشعر  
والاول قول الخليل وهو الصحيح والارجوزة افعلون من رجز وارجوز قال  
صاحب المحكم رجز بحر رجز وارجوز قال ارجوزه ووصفها الشيخ ابتداء

الله

تعالى هذه المنظومة بالجمع والرجز اي الاختصار وهي كذلك الا انه  
له يومها حقها حيث قال انها حاوية لا قسامة اذ هي حاوية لمثلها ايضا  
ولحكاية الاقوال وعزوها اليها على ترويضها واحسنه ولا يحدف من ذلك  
غالبها الا ما كان الصواب حذره لغناه كما استقن عليه ان شاء الله تعالى  
**ص** وربما عذرت لا مراققي وربما عذرت ما لا يرتضي **ش**  
اشراي انه زاد في هذه المنظومة فوايد نفيسة من بعضها بتولة ويميز  
بعضها بنفسه لكنه اعترضنا على كلام البيضاوي وما لم يميز بنفسه ولا بغير  
يتمت عليه في موضعه كما استقن عليه واشار بتولة لا مراقضي الى انه  
لا يزيد الا ما يحتاج اليه كتقييم تقسيم ناقص وذكر الراجح اذا اقتصر  
البيضاوي على قول رجوع ونحو ذلك واشار الى انه اصلح فيه مواضع  
معرضة ستقن عليها في موضعها

**ص** واسأل الله تمام القايده بها وشفع نفعا بالعايده  
فانه السبع للدعاء وكاشف الغما واللا و **ش**  
العايدة العطف والمنفعة قال في الصحاح والغما بضم الغين وتشديد  
الميم والمد والغما بالغيم ايضا والغمة بالضم وزيادة هاء الكسب  
ذكرة صاحب المحكم وغيره والاحسن في عبارة النظم حمل الغما على  
الامر الملبس من قوله صمنا الغما اي مع اشتباه الامر هل ذلك اليوم

من شعبان أم من رمضان ومن قولهم غم الحلال إذا لم لا تتاره بغيره  
أو نحوه لينتجه عطف اللازم عليها فإنها بمعنى الشدة كما ذكر صاحب الصحاح

### وغيره **ص التعريف بأصول الفقه والفقه** **س**

أما بدأ بالتعريف بأصول الفقه ليعرف حقيقة من أراد الاشتغال به فإن  
من عرف ما يطلب هناك عليه ما يبدل فإن قلت أصول الفقه لفظ مركب  
من مضاف ومضاف إليه ومعرفة المركب متوقعة على معرفة مفرداته فينبغي  
تعريف الأصل والفقه قبل تعريف أصول الفقه قلت هذا الإيراد وغلط  
سحق أورده وإيضاح ذلك أن أصول الفقه لم معنيين أحدهما في لفظي فاما  
الآخري فهو الأصول المضافة للفقه وأما اللقب في هذا العلم وهو  
وهو باعتبار ما في مركب باعتبار اللقب غير مركب لأن المركب ما دل  
جزؤه على جزء معناه وهذا ليس كذلك فإن أحد جزئيه وهو الأصول  
وجزؤه الآخر وهو الفقه لا يدل على جزء معناه والمصير تبعاً لأصله إنما عرف  
أصول الفقه باعتبار معناه اللقب وهو مفرد لا مركب **ص**

هذا أصول الفقه علم ما يدل للفقه أجمالاً وكيف يستدل

به وحال المستفيد منه **ش** قوله علم جنس شمل سائر العلوم وقوله  
ما يدل لفقه فصل يخرج ثلاثة أشياء غير الأدلة وأدلة غير الفقه وبعض  
أدلة الفقه فليس شيء من ذلك أصول الفقه ولا يسمى العارف به وهذا إنما  
على ما اختاره الإمام من أن أصول الفقه اسم للجموع فلا يسمى به بعضه  
وقال

وقال السبكي وهذا إنما يظهر إذا أخذ مضافاً ومضافاً إليه أما إذا أخذها  
على هذا العلم فينبغي أن يصدق عليها القليل منه والكثير كسائر العلوم وهذا  
أن أرايت مسألة واحدة منه تقول هذه أصول فقه قال والاعتذار عن الجمع  
في لفظ الأصول بأمر من أحدهما أنه بعد التسمية به لا يجب المحافظة على معنى  
الجمع والثاني أنه جمع مضاف إلى معرفة فقه والعموم صادق على كل فرد انتهى  
وشملت جملة الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها والمراد بمعرفة الأدلة أن يعرف  
أنها صحيح بها لا حفظها ولا غيره وقوله أجمالاً يخرج به معرفة الأدلة تفصيله  
فانه وظيفة الناظر في الفقه والخلاف والمراد بالمعرفة الأجمال لأن يعرف  
كون الإجماع مثلاً حجة وكون الأمر لا وجوب في الجملة لا الحكم عليه بأنه للوجوب  
في موضع مخصوص فانه من وظيفة الفقيه كما قدمناه **تنبيه** قوله  
أجمالاً لا يحتمل أن يكون تغييراً مبيناً لجهة الإضافة كقولك هذا أخوك نسباً  
أو رضاعاً ويحتمل أن يكون في الأصل مجروراً بإضافة علم إليه أي علم  
أجمال ثم حذف المضاف وهو علم وأقيم المضاف إليه وهو أجمال مقامه  
فانصب ككونه نائباً عن المصدر وقيل غير ذلك معاً لم يقع عندي فتركته  
والأعراب الأول أقرب فقد قال السبكي أنه أقوى وقول الشيخ جمال الدين  
أنه خطأ فإنه نظر شيخنا وقوله وكيف يستدل به معطوف على قوله ما يدل  
والصغير في قوله به ما يدل على ما يدل والمراد وعلم كيفية الاستدلال بتلك



الادلة وذلك يرجع الى معرفة شروط الاستدلال لتقديم المقدمات على الآحاد  
والنفس على الظاهر ونحو ذلك مما سيذكره المصنف في كتاب التفاضل والتراجيح  
وقوله وحال المستفيد منه معطوف ايضا على قوله ما يدل على وعلم حال المستفيد  
مما يدل على من الادلة وهو المجتهد فخرج به المقلد لانه لا يستفيد من الادلة  
بل من المجتهد **تنبيهات** الاولى تعبير المصنف بالعلم اولى من تعبيره بالبيان  
بالمعرفة لانه من احد صانعيه علم الله تعالى عن الحد بذكر المعرفة بناء على  
ما ذكره الامدي وغيره من انها تقتضي سبق جهل وان كنا منازعين في ذلك  
كما اوضحناه في التمهيد **ثانيها** ان التعبير بالمعرفة يقتضي ان اصول الفقه  
تصور محض فان المعرفة لا تطلق الا على التصور وهو باطل وتولى شيخنا  
جمال الدين رحمه الله انه غير مانع لدخول التصور تحته لانا العلم ينقسم الى  
تصور وتصديق فوجب فان المعرفة لا تشمل الا التصور كما قدمناه وقوله  
ان العلم ينقسم الى تصور وتصديق صحيح ولكن المعرفة ليست كذلك بل تخالف  
العلم من هذه الجهة وقد اشار هو الى هذا حيث فرق بين العلم والمعرفة بانه  
يتعلق بالنسب وهي بالمفردات الثانية ما يدل للفتنة اولى من قول البيضاوي  
ولا يل الفقه فانه اعترض بانه حسن اعني لفظه لا يدل قال ابن مكي في شرح  
الكافية لم يرد ان مقابلا جمعا لا سم جنس على وزن فاعل فيما اعلم لكن  
بقتض النيات جاز في العلم الموزن كما يد جمع سقيل اسم امرأة  
الثالث

الثالث زيادة منه في قوله وحال المستفيد منه حنة لانه اخرجت المقلد  
كما قدمنا لانه غير مستفيد للاحكام من الادلة واما البيضاوي فانه اطلق ذكر  
المستفيد فشمّل المجتهد والمقلد لان كلاهما طالب لحكم الله تعالى وشرحه على  
هذا شيخنا جمال الدين ونقله عن صاحب الحاصل وهو مبني على تسمية علم  
المقلد فقها وهو ضعيف والصحيح ان ما عنده ليس فقها فلا يكون معرفته من  
اصول الفقه نعم اذا عرق المجتهد عرف ان من سواه مقلد فمعرفة ليست مقصودة  
بل تحصل تبعا والله اعلم **ص** وعلم حكم الشرع فهو الفقه اي حكمه  
الشرعي لا الاصولي المكتب من طرق التفصيل **ش** الفقه له معنى  
في اللغة ومعنى في الاصطلاح فاما معناه اللغوي فثلاثة اقوال قال الامام  
الامدي وغيره الفهم وقال الشيخ ابو اسحاق فهم الاثبات الدقيقة وقال الامام  
فهم عن صان المتكلم من كلامه والاول هو المشهور الموافق لنقل ائمة اللغة كما هو  
وغيره وقال شيخنا جمال الدين انه الصواب وعزم به السبكي في اثبات كلامه  
واما معناه الاصطلاحي فها نحن في شرعه فتوله علم جنس يشمل سائر العلوم  
وقوله حكم فصل يخرج العلم بالذوات والافعال والصنات الحقيقية والاضافية  
عنه الحكم وانما قلنا يخرج الحكم لان الحكم الشرعي صفة فانه كلام الله وهو من جملة  
صفاته العلية وقوله الشرع يخرج به العلم بالاحكام العقلية كالعلم بان  
الواحد نصف الاثنين ونحوه والاحكام الثنوية وهي نسبة امر الى آخر بالايجاب



او السلب والشرعي ما يتوقف على الشرع وقوله اي حكمه الفرعي لا الاصولي  
خرج به علم الاحكام الشرعية الاصلية وهو اصول الدين واصول الفقه وقوله  
المكتب خرج به علم الله تعالى وقوله من طرق خرج به علم الملايكة والرسول  
الحاصل بالوحي كما اقال شيخنا جمال الدين انه الاول واما الاكثرون فانهم  
جعلوا هذين ايضا خارجين بقوله المكتب وقوله التفصيل خرج به علم المقلد  
فانه مكتوب من دليل اجمالي وهو ان كل ما افتاه به المفتي فهو حكم الله في حقه  
لا بد ليل تفصيلي يخص كل مسألة **تبيين** التعبير بالفرعي كما فعل الامدي  
وابن الحاجب اولي من تبين الاصل بالعلية لانه ان ارد عمل الجوارح والقلب  
فتعريفه غير مانع لشموله لاصول الدين وان ارد عمل الجوارح فقط فغير  
جامع لخروج تحريم الربا والمحدثات ويجاب النية وعين ذلك من الغرر والعلية  
التي تذكر في الفقه عنه **قايمة** احدىها قال النووي في شرح مسلم  
الفقه في اللغة الفهم يقال منه فقه بكسر القاف يفتقه فقهها ينتجها كفتح  
ينزع فزها وقيل المصدر فقه باسكان القاف الفقه الشرعي يقال صاحب  
المعيت والهروي وعينهما يقال منه فقه بضم القاف وقال ابن دريد  
بكسرهما لا اول انتهى وهذا غريب اعني كون الفقه الدعوي يقال منه فقه  
بالكسر والشرعي فقه بالضم ثانيا اذ قد ذكر المصنف تعريف الفقه فلم يذكر  
تعريف الاصل فاما معناه لغة فيقل المحتاج اليه واقرّب منه مائة الشيء  
واقرب

واقرب منه مائة الشيء واقرب منه ما يستند تحقق الشيء اليه واقرب منه من شيء  
الشيء واقرب منه ما يتفرع عنه غيره فهذه ست عبارات سواء ما يجب الا صطلح  
فيطلق على اربعة امور الدليل والرحمان والقاعدة المستمرة والصورة المتيقن عليها  
**ص** فان يقل فالفقه ظني اجب من ظن من يجتهد حكما يجب

عليه لا نقا والعمل بحجة قاطعة فالظن في المجهلة **شر**  
هذا سوال اورد القاض ابو بكر علي تصديرهم تعريف الفقه بالعلم تقريره ان  
الفقه كل ظني لانه موقوف على ظني والموقوف على الظني ظني بيان الصغير انه  
مستند من ادلة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والادلة المختلف فيها  
التي سبق في موضعها فاما الادلة المختلف فيها فاذ خضع كونها لا تفيد الا الظن عند  
القائل بها واما القياس فظني واما الاجماع فان وصل اليها بالاحاد فظني ايضا  
وان وصل بالتواتر فهو قليل فظني ايضا كما ذكر الامام والامدي وفيه خلاف  
واما السنة فالاحاد منها ظني والتواتر القاطن وان كان منه قطعي فدلالة ظنية  
لانها متوقفة على نفي الاحتمالات العشرة وما انتفت الابا اصل وهو لا يفيد  
الا الظن واما بيان الكبري فلان الظني يحتمل العموم وعلى تقدير عدمه يعمد الموقوف  
عليه فلزم كونه ظنيا واجاب عنه المصنف بان الفقه كله قطعي لا ظني كما ادعت  
وبهذا قال اكثر الاصوليين كما حكاه عنهم القرافي وتقريره بالمثل ان يقول  
الوتر يصلي على الراحلة ولما يصلي على الراحلة فهو سنة ينتج الوتر سنة



وهاتان المقدمتان ظنيتان لان الاولى ثبتت بجعل الاحاد والثانية بالاستقراء  
 فالنتيجة ظنية وصاروتق الفقهاء وبني عليها القاضي ايراده وجهه والبرهان  
 انهم عوا بعد هذا الى تركيب قياس اخر قالوا انهم يظنون متبته فهو سنة في حَقِّ  
 من ظننه وهاتان المقدمتان قطعتان اما الاولى بطلانها وجذابة بقطع الحاصلة  
 له بها كما يقطع بمجموعه وشبهه وعطشه واما الثانية مستندها الاجماع واستشكل  
 لانه ظني كما تقدم وقيل الدليل العقلي لان العمل بالدرايح والرجوع معا يلزم منه  
 اجتماع التقيضين وتكهما يلزم عليه ارتفاع التقيضين والعمل بالمرجوع بخلاف  
 صريح العمل فتعين بالدرايح وللعمل به واستشكل ايضا وقيل غير ذلك واذا كانا  
 قطعتين فالنتيجة وهي قولنا انهم يظنون سنة في حق من ظننه كذلك قطعية ايضا  
 وقوله فالظن في المحجة اي في الطريق اشارة الى الظن الواقع في مقدمتي  
 القياس الاول ونتيجته التي هي طريق القياس الثاني وانه غير قادم في كون  
 نتيجة القياس الثاني قطعية لان مقدمته قطعتان والمطلوب خارج عنهما  
 وهذا امر اذات قوية اوردها في الخبر قال السبكي والانصاف ان هذا  
 مقامات اعتقاد كون الحكم عند الله كذا لا يمكن دعوى القطع فيه واعتقاد وجوب  
 العمل بما ظن من ذلك دعوى القطع فيه ممكنة والتفت نظر الاول والاصوليون  
 نظروا الثاني ولا مشاحة في الاصطلاح ولم يتواردا خلافا على شيء واحد  
 ص دليله كما رايه الايمه كتاب اجماع قياس سنة شر

هذه

هذه الادلة المتفق عليها بين الايمه ونم ادلة اخرى فمختلف سند كذا في الكتاب الخامس  
 وقوله كما راي الايمه اشهر به الى المخالف في شيء من هذه الاربعة ليسا اما لان  
 الامام من يقتدي به وهذا غير متدي بهم وقد خالف النظم في القياس والردف  
 في الاجماع والذهورية في الكتاب والسنة

**ص**

وليس من تصور الاحكام بد لذي الاصول للاقدام  
 منه على الاثبات والنتيجه لذا كذا رتبناه كتابا قبلها  
 في الحكم مع تعلقه مقدمه وبعد هاسبعة كتب تحكيمه

ش يعين ان الاصول ليس له بد عن تصور الاحكام الخمسة وهي الوجوب  
 والندب والنعيم والكراهة والاباحة لان من وظيفة الحكم عليها بالنتيجه والاثبات  
 كاثباته الوجوب للامر والحرمة للنهي او نفيها ونحو ذلك وقوله لذا كذا رتبناه  
 الخ ذكر لوجه ترتيب الكتاب وتقريره ان اصول الفقه عبارة عن معرفة ثلاثة امور  
 ادلة الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد فاما المعرفة الاولى  
 فقد عقد لها خمسة كتب اربعة للادلة الاربعة المتفق عليها وكتاب للادلة  
 المختلف فيها والمعرفة الثانية عقد لها كتاب المقادير والدرجيات ما لمعرفة  
 الثالثة عقد لها كتاب الاجتهاد فهذه سبعة كتب وعقدنا مقدمة في اول الكتاب  
 ليدكر فيها الاحكام الخمسة وما يتعلق بها وقوله مع تعلقه بتكليفها  
 للضرورة او اجبا للوصول بحرية الوقت **تنبيه** تغيير النظم بقوله لذا كذا

رتبناه اولي من تعبير الاصل لاجرم رتبناه الامر من احد صا صراحة كلام النظم  
في الدلالة على التعليل بخلاف قوله لاجرم فان فهم التعليل منها لا يوافق ما ذكره  
اصل اللغة في معناها ثانياً ان جرم فعل علي قوله الاكثرين ورتبنا لا يصلح  
للفاعلية لا فعل ليس معه حرف مصدر **فايدة** المقدمة فيها لقنات  
كسر الدال نظراً لانها تقدم الناظر فيها الى ما بعد صا فتحتها نظراً لانها تقدمها  
بين يديه الى مقصوده والفتح اشهر كما قال السبكي وقال هذا في مقدمة الكتاب  
ومقدمة الدليل اما مقدمة الجيش فلم يحكم الجوهري بها الا كسر الدال لانها تقدم  
الجيش قلت لم يحكم في مقدمة الرجل الا كسر فسط

### الباب الاول في حكم الفصل الاول في تعريفه

**ص** وهو خطاب الله باقتضائه • فعل مكلف او استواء •  
فعل وترك وهذا التغيير له • او فوضع • **ش** التعريف قد يكون بالحد  
وقد يكون بالوصف وهذا تعريف رسمي قال الاصفا في شرح المحصول لان  
او هذا كونه فيه والنوع الواحد يستحيل ان يكون له فصلان على البدل بخلاف  
الخاصية فنقول الخطاب جنس والمراد مخاطب به فاطلق المصدر واريه به  
المنعول به وهو ما يقصد به افهام من هو متين للفهم وبما ضافته الى الله  
خرج عنه خطاب الانس والملائكة والجن وقوله باقتضاء فعل مكلف الى آخر  
خرج به المتعلق بنات الكريمة كقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والمتعلق  
بالمجادات

بالمجادات كقوله تعالى ويوم تنبوا الجبال والمراد بالفعل الصادر من المتكلم  
يشمل افعال القلوب ومنها الاعتقادات وهو علم اصول الدين والاقوال كالغيبه  
والنبيمة ونحوهما وخرج به ما ليس فيه اقتضاء ولا تخيير ولا وضع وهو الجزء  
المتعلق بافعال المكلفين كقوله تعالى والله خلقكم وما تعلمون ومعناه ان الحكم اما  
ان يكون باقتضاء او تخيير او خطاب وضع فاما الاقتضاء فنصاه الطلب ويدخل  
تحت طلب الفعل مع المنع من الترك وهو العيوب والامع المنع وهو التذنب  
وطلب الترك مع المنع من الفعل وهو الحرمة او الامع المنع وهو الكراهة واما  
التخير فهو الاباحة واما الوضع فهو جعل الشيء سبباً او شرطاً او مانعاً ولا  
ذكر للوضع في كلام البيضاوي فانه يختار انه ليس من الاحكام وان كان منها  
فمندرج تحت الاقتضاء لكن الصواب انه حكم كما جري عليه ابن الحاجب وغيره  
وقال شيخنا جمال الدين انه الصواب ودخوله تحت لفظ الاقتضاء ليس بظاهر  
فكانت زيادة لفظ الوضع نصاً متعينة الا انه لو قال على وجه الاشكال  
احسن فانه شامل للاقتضاء والتخير والوضع سالم مما اعترض به من الاتيان  
بام وفي التعريف رجحناه **تنبيه** ترجمت عبارة النظم هنا على عبارة  
الاصول بامور احدها زيادة هذا القيد ثانياً ان يقيد الاصل بقوله  
افعال المكلفين اورد عليه الحكم المتعلق بفعل مكلف واحد كخصايص رسول  
الله صلى الله عليه وسلم واجزا العناق عن اي برودة ابن يثار وقول شهادة



خزيمة وحده وما اشبه ذلك والتعبير بالافراد المراد به الجنس فيشمل القليل  
والكثير وان كنا قد ارجبنا في التحريم عن عبارة البيضاوي بان المراد هنا مقابلة  
الاحاد بالاحاد كقولهم ركب القوم وواضع اي كل واحد ابنة ثالثا انه  
اعرض على البيضاوي في التعبير بقوله المتعلق بافعال المكلفين بان اشترط  
التعلق في تعريف الحكم ينتهي انه لا حكم عند انتفاء التعلق مع انه حادث  
علي رايه والحكم قديم فلا يصح توقيفه عليه وان اوجب عن عبارة البيضاوي  
بان المراد بالتعلق الذي من شأنه ان يتعلق من باب سميته الشيء بما يؤول  
اليه فانه مجاز والعبارة السالمة عن الاعتراض اولي **ص**  
قالت المعتزلة خطابه عندكم قديم والحكم حادث اذا الموسوم  
بالطوء حادث كذا كيجعل ، صفة فعلنا كذا **يُعمل** ،  
به كملت بالنكاح **مثلا** ، وناقرا التبريد او فيها خلا ،  
**ش** اوردت المعتزلة على هذا التعريف للحكم ايرادا ثلثة  
الاول ان الخطاب قديم والحكم حادث فلا يصح تفسيره به فاما كون  
الخطاب قديما فلا يحتاج الي اقامة حجة عليه لانكم قائلون به واليه  
اشار بقوله عندكم واما كون الحكم حادثا فالدليل عليه من ثلاثة اوجه  
احدها انه يوصف بالحدوث فانك تقول كملت المرأة بعد ان لم تكن حرة لا  
وهذا هو الحدوث بمبته لانه مسبوق بعدم واليه اشار بقوله اذا الموسوم  
بالمطر

٨  
بالمطر حادث اي كل ما يوصف به انه طرأ فهو حادث ثانيا ان  
الحكم يوصف به فعل العبد كقولنا هذا طرأ حلال فقد وصف فعل  
العبد وهو الرطي بالحكم وهو الحلال وفعل العبد حادث فالحكم ايضا  
حادث لان الصفة متأخرة عن الموصوف او مقارنة له ثالثا ان  
الحكم يعلل بفعل العبد كقولنا كملت بالنكاح فقد جعل النكاح وهو  
فعل العبد عللة للحل وهو حكم شرعي وفعل العبد حادث فالحكم  
حادث لان المعلول متأخر عن علته او مقارن لها

الايراد الثاني ان فيه اوجه مقتضى التبريد وهو منافي للتبريد  
لانا المقصود بالتبريد التعريف والتبريد ما منع من التعريف  
وخذف المصنف الايراد الاخر الذي اشار اليه البيضاوي بقوله  
وايضافوجية الدراك الخ لانه التزم الايراد وراي ان خطاب  
الوضع حكم وانه غير داخل تحت لفظ الاقتضا فزاده في التعريف  
فكان جامعاً مانعاً باتفاق

**ص** اوجب ان الحادث التعلق ، وفعلنا الحكم به معلق ،  
لانه وصف بالتبريد ، كالقول اذ علق بالمعذور  
وانما النكاح مع مضارع ، معرف كعالم للنكاح ،  
وانما التبريد في اقسام ما ، حدد لافي حده فافهمهما ،  
**ش** شرع المصنف في الجواب عن الايرادين فالجواب عن الاول  
وهو كون الخطاب قديما والحكم حادثا بان ابطال ادلة حدوث الحكم

فاما قولهم ان الحكم يوصف بالحدوث كقولنا حلت  
 المرأة بعد ان لم تكن فمردود لان الموصوف بالحدوث تعلقت  
 بالحكم بالمكاف لانفس الحكم وهذا يتضمن حدوث  
 التعلق وكذا ذكر في المحصول هنا لكنه في موضع  
 اخر خالف ذلك فقال انه قد يسمى واختاره  
 السبكي وقال يجب ان يجعل قولهم حدوث  
 التعلق على ظهور امره لا على وجوده فلا  
 يكون بين الكلامين مخالفة في المعنى ومثل ذلك  
 بقوله اذنت لك ان تبيع عبيدي هذا يوم الخميس  
 فالاذن قبل يوم الخميس بوجود متعلق  
 به واثره يظهر يوم الخميس واما قولهم ان  
 الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا او طي  
 حلال فممنوع لان الحلال ليس صفة للوطي  
 بل متعلق به ولا يلزم من تعلق الشيء بالشيء ان يكون  
 صفة له مثل قولنا يثر بك الباري مع دوامه فان المدة  
 متعلقة بالشرىك وليس صفة له اذ لو كان صفة لكان  
 موجودا لان كلما اتصف بصفة وجودية فهو  
 موجود والى هذه الاشارة بقوله وفعلنا الحكم به  
 متعلق مع البيت الذي بعده وهو واضح واما  
 قولهم

قولهم ان فعل العبد يكون علة للحكم كقولنا حلت  
 بالنكاح بخوابه ان هذه عملة شرعية والعلل الشرعية  
 معروفة لا موثرات ولا امتناع في تعريف القديم بالحادث  
 كما ان العالم بفتح الهمزة وهو المخلوقات وهي حادثة  
 يستدل به على الصانع سبحانه وتعالى والى الاشارة  
 بقوله وانما النكاح مع مضارع اى مع الامثلة  
 المشابهة كقولنا حرم بالنكاح واجاب عن  
 الايراد الثاني بان التردد غير واقع في الحصة  
 بل في اقسام المحدث ولانه انما يكون واقعا في الحد  
 اذ وقع بين الجنس والفصل او بين  
 الفصول وهو هنا اما وقع في اقسام الفصل  
 الاخير والمقصود به اخراج ما عدا  
 الاقتصاف والتخير والوضع ويبقى الفصل  
 احدها من غير تعيين وهو اعلم من احدها  
 معينا فلا ترد يد فيه **الفصل الثاني في تقسيمه**  
**ص** ان اقتضي وجوب الخطاب ومنع النقيض فالاجاب  
 والندب اذ لا منع ثم ما اقتضي تركا ومنع الفعل عكس ما معني



تحريرا ولا يمنع فالكراهة . او كان قد خيرا فالاباحة  
 هذا تقسيم للحكم وصح جعل مورد القسمة  
 الخطاب لانه بمعنى كما تقدم وتقرير  
**ان الحكم اما ان يكون اقتضا او تحييرا**  
 فان كان اقتضا فاما ان يقتضي وجود الفعل او تركه  
 وعلى كل من التقديرين فاما ان يمنع من  
 النقيض او لا يمنع فان اقتضي الوجود منع  
 النقيض او لا يمنع فان اقتضي الوجود ومنع  
 النقيض فهو الايجاب وان لم يمنع من النقيض  
 فهو التذب وان اقتضي ترك الفعل ومنع من نقيضه  
 فهو التحريم وان لم يمنع من النقيض فهو الكراهة  
 وان لم يقتض شيئا بل جاز بين الفعل والترك فهو الاباحة  
**تنبيه** تغييره بالايجاب والتحريم صواب وتغييره الاصل بالوجوب  
 والحرمة خطأ لانها مصدر وجب وحرم بفتح الراء بخلاف الايجاب  
 والتحريم فانهما مصدر اوجب وحرم بفتح الراء وتشديد هاء وهو  
 مدلول الخطاب الذي هو الحكم تقسيم اخر  
**ص** والواجب المذموم شرعا تاركه بالتصديق مطلقا كذا اشارة

الفرض

الذي شرع قال النبي قطعي ثبوت ذاك واجبة ظني  
**م** لما ذكر فيهما نوع منه وسوم الاحكام شرع بذكر رسوم الافعال  
 التي اختلف بها الاحكام والذي تعلق به الوجوب هو الواجب والذي تعلق به  
 التذب هو المندوب والذي تعلق به التحريم هو الحرام والذي تعلق به  
 الكراهة هو المكروه والذي تعلق به الاباحة هو المباح فاما الواجب  
 فهو الفعل المذموم شرعا تاركه بالتصديق مطلقا فالفعل جنس وحده  
 بعبارة اصله لا لانه لا يلائم عليه وقوله المذموم تاركه افضل من  
 الابرار لان المندوب والمكروه والمباح كادهم في اصلا واما الحرام  
 فانه مذموم فاعلم لا تاركه هذا هو المعصية في التقدير سواء للتيقن  
 الذي السبيل واما ما حرم عليه الشارحون من انه حرم بقوله يذم المذموم  
 المندوب والمكروه والمباح وبقوله تاركه الحرام فليس يجب ان يذم  
 لا يصلح ان يكون فضلا وحده لعدم افاذته عند الاقتصار عليه  
 وقوله شرعا اشار الى ان الدم لا يثبت عندنا الا بالشرع خلافا  
 للمعبر لقوله بالتصديق قيد الى به لانه حال الواجب المندوب لا على سبيل  
 القصد فانه لا يذم تاركه مع انه واجب وهو مبني على رأي الفقهاء  
 في اطلاقهم تلك النصف الساهی او يحول على من شرع في الصلاة بوجوب  
 التمسك من فعل او تأم عليه او ظنا الله يستيقظ قبل خروج الوقت  
 فان الخروج الوجوب تعلق به مع انه غير اثم واحترنا بقولنا طائفا  
 انه يستيقظ عن ما اذا اقبل على طهه انه لا يستيقظ الا بعد خروج

عن







لامدح فيه واما الحرام والمكروه فانه بمدح تاركهما لا فاعلها وقوله ولا يدم تاركه اخرج الواجب وقوله شرعا زايده حسنة من الناطق لان المدح الذي في المندوب لا ينتل الا بالشمع كما في الواجب وقوله مطلقا اخرج به الواجب الموسع والمجبر وفرض الكفاية فانه لا يدم تاركها لا مطلقا بل من بعض الوجوه دون بعض كما قد مرنا بيانه وفي ايضا زيادة على الاصل فتمتت اذا عبارة النظر بما مرين ويسمي المكوس المندوب سنة وناقله وكذا مستحبا وتطوعا ومرعيا فيه واحسانا وحسنا قاله في المحصول فهذه الفاظ مترادفة خلافا للفقهاء حسين ومن تبعه في قوله انه السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله مرة او مرتين والتطوع ما ينشئه الانسان من غير ان يرد فيه نفل وبوافقه حكايه صاحب الروضة وجهان د غسل العينين في الوضوء سنة واخرانه مستحب فغاير بين السنة والمستحب واما المكروه فهو عكس المندوب فهو الفعل الذي يحمده تاركه المباح والواجب والمندوب اما المباح فانه لامدح فيه ولا دم واما الواجب والمندوب فلا نه بمدح فاعلها لا تاركها وخرج بقوله ولا يدم فاعله الحرام وحسنت عبارة الناطق هنا بالاختصار وبزيادة ن قوله شرعا واما المباح فهو الفعل الذي لامدح في فعله وتاركه مخرج عنه الاحكام الاربعه فان كلامنا يعلق بفعله او تركه المدح

اما الواجب فعلق بفعله المدح وتركه الدم واما الحرام فعكسه ولما المندوب فعلق بفعله المدح واما المكروه فعلق بتركه المدح وقوله الضميمة ما لا يعلق بفعله وتركه مدح ولا دم ذكره للدم غير محتاج اليه اذ الاحكام الاربعه خارجة بذكر المدح كما بيناه والبرعات تصان عن الحشو والتطويل فلهذا حذفنا النظر

**ص** مني لشرع القبح وسوءك ذا حسن حتى متاع وتوحي  
فعل الذي ليس يدي تكليف ودوا اعتزال قال في التعريف  
ما ليس للمقاد ركن قد علم به ارتكابه وماله وما  
تجدوه بالواقع على وصفه تحض بدم او مدح من الماقي تحض

**ش** هذا القسم للفعل الذي يعلق به الحكم ويلزم من تسميته بقسم الحكم ويقرره ان الفعل اما ان يكون مستحبا عنه شرعا ام لا الاول القبح والباقي الحسن ودخل تحت القبح الحرام والمكروه كما يقصده اطلاق المصنف وغيره لكن قال امام الحرمين رحمه الله انه ليس بحسن ولا قبح فان القبح ما يدم عليه والحسن ما يسوغ السماع عليه وهذا لا يدم عليه ولا يسوغ السماع عليه قال السبكي وله تراجم يعتمده خالف امام الحرمين فيما قاله الا اناسا ادر فاه قالوا انه قبح لانه مني عنه والنفى اعم من نهي تحريم وتنزيه وعبارة المصنف باطلا فها بعض ذلك وليس احد المذكور من هذا الاطلاق باولي من رد هذا الاطلاق لقول امام الحرمين انتهى ودخل تحت



الجهنم الواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف فان قلت  
 للمقتسم في الفعل الذي يعلق به الحكم وهو فعل المكلف فكيف اذ دخل تحت  
 قسمه وهو الحسن فعل غير المكلف وهذا بعينه من قال فعل المكلف  
 بنفسه الى فعل مكلف وفعل غير مكلف قلت الحسن مع قطع النظر عن كونه  
 احدي قسمي فعل المكلف يتناول فعل المكلف وغيره ومن حيث كونه احد  
 قسمي فعل المكلف لا يتناول فعل غيره فقسم المصنفه او لا فعل المكلف الى حسن  
 وقبيح قسم الحسن من حيث هو الى فعل المكلف وغيره هذا بقسم اهل  
 السنة واما المعتزله فان لهم في ذلك تقسيمين احدهما ان الفعل ان لم  
 يكن للقدار وعليه العالم بحاله من المصلحة والمفسدة ان بفعله فهو قبيح وان  
 كان له ففعله فهو حسن ودخل تحت القبيح الحرام فقط ودخل تحت الحسن الواجب  
 والمندوب والمباح وخرج عنه المعز عنه والمفعول عن غير قصد  
 وفعل غير المكلف ايضا لانه لا يقال له ان بفعله نعم كالايم عليه ان فعل  
 ثانيهما ان الفعل ان كان واقعا على صفة توجب الدم فهو قبيح وان  
 كانت توجب المدح فهو حسن ودخل تحت القبيح الحرام فقط كما في الاول  
 ودخل تحت الحسن الواجب والمندوب دون المباح اذ لا مدح فيه  
 فالحسن بتفسيرهم الينالي اخضع منه بتفسيرهم الاول

### من تقسيم آخر

والحكم قد يكون قبيحا او مستحيبا او مستحيلا  
 يجعله الزنا حدي سببا فان يرد اعلمنا فلا ابنا

وجعلها حكما فاما من مصطلح وان يرد تأثيرها فلا يصح  
 اذ المبرور حادث في اثره وانه مبني امر باطل  
 بان للفعل جهات توجب احسانا وكفرا وهو ذكره  
 هذا التقسيم نقله الاصفهاني في شرح المحصول عن الاشاعره  
 وكان القائل به منهم الغزالي ومن واقفه في جعل الفعل الشرعيه مؤثرا  
 بحول الشارع ونقله الابن شارب البصاوي عن المعتزله ولهذا لم يحزم  
 به الناطق تبعالا لصله لوجود الخلاف في قابله وتقريره ان كان فعله  
 يعلق به حكم فله فيه حكان احدها سببي والثاني مستببي ومثال  
 ذلك الزنا فالجواب الحد على الزاني هو الحكم المستببي ولون الزنا هو موجب  
 الحد هو الحكم السببي وقوله فان يرد اعلمنا الى اخره رد لهذا التقسيم  
 وتقريره ان قولكم ان الزنا سبب لا يجاب الحد على الزاني ان ارادتم به  
 ان علامه عليه فلا تأبأ ذلك ولا تدره وكونكم تسمونه حكما راجع الى الاصطلاح  
 فمن راه حكما زاد في الحد لفظة او الوضع ومن لم يره حكما لم يرد ها كما  
 قدمنا اول الكتاب وان ارادتم ان موثرفيه فهو غير صحيح الامرين  
 اخدها ان الزنا حادث والحكم قد يرد الى فلا يصح تسميه فيه لان تأثيره  
 ليستدعي باخره عنه او مقارنته له ثانيهما انه مبني على ان الفعل ك  
 جهات توجب الحسن والقبح والا لكان ما بين احدهما دون الاخر  
 ثم حجتا من غير مرجح وهو قول مردود باطل واعلم ان المصنف  
 له اقرب مذاهب المعتزله ليلزم منه رد ما هو ابعد منه من مذاهبهم



فانفرد مع اجماعهم على القول بالخس والبيع العقلين منهم من يقول  
ان الفعل يكون حسنا لذاته ومنهم من يقول بصفته ذاته ومنهم من  
يقول بوجوه واعتبارات وهو اقرب مداهم فرد المصنف له يلزم منه  
رد القولين الاولين **تبيين** قول الناظر ان الحكم مسبب وسببي  
صواب وقول الناظر المتضاوي مسبب وسبب غلط لان السبب هو  
نفس الزنا فليس حكما وانما الحكم جعله سببا فهو سببي **ص** **تقسيم** **الحرم**  
والصححة استتباع ذكي الوجهين غاية في عقده وفي دين  
**ص** هذا القسم الحكم باعتبار اجتماع الشروط المعينة في الفعل وعدم  
اجتماعها سواء كان عبادة او معاملة وتقرره ان الصححة استتباع  
الفعل الذي يمكن وقوعه على وجهين صحيح وغير صحيح لغايته اي كونه  
طالبيا لسببه غايته له وترتب وجودها على وجوده سواء كان في معاملة  
واليه الاشارة بقوله في عقده او في عبادة واليه الاشارة بقوله او في دين  
**ص** فالعقل في ترتيب الاباحية للنفع والغاية في العبادة  
ان وافق الامر وذو الفقه ذلك باسقاط القضاء وهو رد  
**ص** لما ذكر ان الصححة استتباع الغاية اجتماع الى تفسير الغاية فاما الغاية  
في المعاملات فلم يذكرها المتضاوي الفاضل بقوله في او ابل الكتاب والمعنى  
بالصححة اباحة الانتفاع وبالبطلان حرمة وقال الناظر تبعا للمحصل  
انها عبارة عن ترتيب اثارها على واليه اشارة بقوله فالعقد في ترتيب  
الاباحة للنفع اي فغاية العقد ترتيب اباحة الاسفاح بالمعقود عليه

من

من البيع والزوجة وما ذك في تفسير غايه المعاملات جار على راي  
الفقهاء والذي جرحه على راي المتكلمين كما اقتضاه كلام القاضي ابي بكر  
وقوعه على وجه يوافق حكم الشارع من الاطلاق لم يرد اخذاه السببي  
وهو ظاهر فانه ثبت فلم لا استثنى الناظر بالمدة كوراوه اليها  
عن تفسير غايه المعاملات هنا كما فعل اصله قلته له الناظر لم يذكر هذا  
اول الكتاب لانه احد الجوابين عن لفظه او الوضع من تعريف الحكم وهو  
قد زاده في التعريف خلافا لاصله واما الغاية في العبادة فقال  
المسلمون موافقه الامر وقال الفقهاء اسقاط القضاء وتطهير فائدة الخلاف  
فمن صلى محذرا على طن انه منطهر ثم تبين له بعد ذلك حدثه فصلاته  
على راي المتكلمين صحيحة لانها موافقه لادامه هو ما مورى بان يصلي  
بطهارة اعمامتيقنه او مظنونه قد فعل وعلى راي الفقهاء باطله لانه لم  
لنسقط عنه القضاء **تبيين** **الحكم** احدها الخفاف لغوي كما قال القراني  
وجبره لانه ان لم يتبين له حدث ثم فلا قضاء وان تبين له حدثه  
وجب القضاء اتفاقا في الصورتين **تبيين** **الحكم** قال السببي ان  
لتسمية الفقهاء للصلاة التي تلاها بغير طهارة مظنونه ثم تبين له حدثه  
باطلة ليس لاعتبارهم سقوط القضاء في حد الصححة كما طعن الاصوليون  
بل لان شرط الصلاة الطهارة في نفس الامر والصلاة بدون شرطها  
لا يبره وغير ما مورى بها ثم استدرك على هذا بان الفقهاء يقولون كل  
من صحت صلته صحة فغنية عن القضاء جاز لا فدرابه فانه يفتي انفسام



البيعة الى ما يعنى عن القضا والى ما لا يعنى عنه ثم استدول غير هذا ايضا  
 ق لب قال الصواب ان يكون حجة الصحة عند الفريقين موافقة الامر  
 غير ان الفقهاء يقولون طان الطهان ما مور مر فوج عنه الا ان يتوكلها  
 والمبطلون يقولون ليس ما مور را فلذلك تكون صلاته صحيحة عند المبطلين  
 لا الفقهاء انتهى

فانها النسيان والبطلان والحفتون لهم فرقان  
 فاطل نالم يكن اصلا شريح نحو الملا في فاما ما منع  
 لوصف فالعاطف قدت صغها اصحابنا في الح والخطا  
 كذا كتابته كذا عباد رتبة بالفرق والجزا والكمات  
 بما اتى به حيث سقطت وقيل اسقاط القضا وعطفا  
 اذ القضا حينئذ لم يجب فلا تسقوط لانها الموجب  
 وانما ظلمت السقوط فيه وهو يسوي العلة قادر والنتية  
 هذا الكلام مشتمل على مفصلين الاول ان الفساد والبطلان و  
 مقابلان للصحة فهما لغتان مترادفات ومما هما كون الشيء لا يستلزم  
 غايته خلافا للحنفية فانهم فرقوا بينهما وتكرروا مدحهم في ذلك ان  
 العوضين ان كانا صغيرا بلين البيع كبيع الملا فيج وجى ما في بطون  
 الامهات بالدم ونوباطل قطعا وان كانا صغيرا قاطنين للبيع ولكن استملا  
 على صفة اقصت عدم الصحة كالربا فان الدرهم باطلها قابله للبيع وانما  
 نشأ البطلان من وجود الزيادة في احدهما فمما سده قطعا وان كان البيع

غير

غير قابل للبيع دون التمسك الملا فيج بالدرهم او العكس كبيع ثوب  
 مثلا بدم في كل منهما خلافا للصحيح عندهم الحاق الاول بالاولى  
 والثاني بالثاني وفايده المفضل عندهم انه العاسد بعد الملك اذا انقل  
 به القبض دون البطل وانما نحن فلا يعرف شيئا في الحكم بل تركه ان كلامهما  
 لا يفيد المدد كما اطلقه السجاوي وهو غير مستر في جميع الابواب  
 فقد ذكر السجاوي في الدقايق ان اصحابنا فرقوا بينهما في الحج والعمارة  
 والكتابة والجمع وليس كلامه ما يدل على خصوص الفرق في هذه الابواب  
 كما ادعاه مسجنا جمال الدين في التمهيد فان عبارته لا تعني ذلك وقد  
 فرقوا بينهما ايضا في كل عقد صحيحة غير مضمون كالهبة والجاره  
 وغيرهما فانهم قالوا انه اذا صدر من ضبي او سفيه ولفظ العين في  
 يد المستاجر او المنتهب مثلا الضمان فدل على انه باطل اذ لو كان فاسدا  
 لم يجب ضمانه لان القاسمة ان فاسد كل عقد كصحة في الضمان  
 واما ادعاء مسجنا جمال الدين ان اصحابنا فرقوا بينهما ايضا في البيع  
 وعروقه ذلك لم يشرح المذهب للسجاوي فلم اراه فيه معروا لاصحابنا  
 والله اعلم **المسألة الثانية** في تفسير الاجزاء ومغناه  
 قريب من معنى الصحة الا انها اعم فانها تكون صفة للعبادات والمعاملات  
 والاجزاء صفة للعبادات فقط وقد اختلفوا في تفسير الاجزاء على  
 قولين القول الاول وهو ان يلقى الاتيان به في سقوط التعبد به  
 هذه عبارة صاحب التخصيل وهو معنى كلام الناظم فاللغاة بمعنى الاتيان

وجب

سقوط  
 دراهم  
 ٥



وقوله بما أتى به يعني بالذي أتى به أو بالمأني به وهو يشمل القضا والأدأ  
 والاعادة فرضا كان أو نقلا فكل منهما يوصف بالأجزاء وعدمه خلافا  
 لبعضهم في القضا والاعادة ولا يصح في سائر المحصول في الفعل  
 وقوله بحيث سقطا هو معنى قوله في سقوط التعدد به أي سقوط  
 طلبه وذلك بأن يمنع فيه الشرايط وتنفي عنه الموانع وأما البضاوي  
 فإنه عبر بقوله الأدأ الكافي استقوط التعدد به فجعل الأجزاء الأتيان كما  
 يدل وجعله الناظر نوعا لصاحب التخصيل الاتفا بالمأني قال شيخنا جمال  
 الدين وهو الصواب لأن الاتفاق هو مدلول الأجزاء قال الصحاح والبرقي  
 الشيء كفا في انتهى القول الثاني وهو قوله الفقهاء كأنهم بقوله عنهم  
 في تعريف الصحة أن الأجزاء استقاط القضا وتعبير البضاوي بسقوط  
 القضا ليس بجيد بل الصواب التعبير بالاستقاط كما فعل الناظر نوعا  
 لابن الحاجب والناج الأرموي والأول هو المختار وعند المؤلف  
 وغيره فلذلك أطل الثاني موجهين أحدهما أن القضا جينيذ التركب  
 وانتفا الموجب له فلا يقال سقط ويقرب كما في المحصول وتخصر أنه  
 أن القضا إنما يجب بامر جديد فإذا أمر الشارع بعبادة فامتل الكلف  
 المأمورية وصف فعله بالصحة والأجزاء مع أنه القضا حينئذ لم يجب  
 لانتفا الموجب له وهو الأمر الجديد وإذا لم يجب لا يقال سقط لأنه  
 أعني السقوط فرع وحتمل أن يريد بالموجب للقضا خروج الوقت  
 من غير أن يأتي بالفعل وتقرب أن من أتى بعبادة في وقت وصف

فعله بالأجزاء انتفا القضا لانتفا الموجب له وهو خروج الوقت  
 من غير أن يأتي فيه بالفعل ثانيهما أنم تعللون سقوط القضا بالأجزاء  
 فتقولون هذا سقط قضاوه كما لانه أجزاء والعلة غير المعلول فسقوط  
 القضا غير الأجزاء **تنبيه** عبارة الناظر في تعريف الأجزاء  
 أحسن من عبارة أصله لما قدمناه من أن الأجزاء هو الاكتفا بالمأني  
 لا الأتيان بما يلحق وإن تغير البضاوي بالأدأ أو بمراد الأدأ  
 المصطلح عليه فخرج القضا والاعادة كما أنه بعض الشرائع  
 وتعبير الناظر بقوله بما أتى به سالم من هذا الابهام وتعبير الناظر  
 باستقاط القضا أسد من تعبیر أصله لسقوط القضا كما قدمنا  
**م** وعدم الأجزاء والأجزاء صفة محتمل وجهين لا كما للمؤلف  
 يعني أنه إنما يوصف بعدمه الفعل الذي كتمل وقوعه على وجه  
 مجري لا اجتماع الشرايط فيه وعلى وجه غير مجري لفقد بعض شرايطه  
 كالصلاة والحج وكحواها فاما الفعل الذي لا يقع إلا وجه واحد فلا  
 يوصف بالأجزاء لعدمه لمعرفة الله سبحانه وتعالى فإنه إن تعالى العلم  
 به تعالى حصلت المعرفة والأفلا معرفة أصلا بل هو جهل ومثله في الأصل  
 أيضا رد الوديع فإنه إن ردت إلى المالك أو وجبه حصل الرد والأفلا  
 رد أصلا وحذف الشيء النظم لأنه معترض بأنه قد يرد هال المالك  
 وهو محجوز عليه لسفاه أو جنون فهو رد غير مجري في حينئذ مما كتمل  
 وقوعه على وجهين والله أعلم **صل تقسيم آخر**

عليه

لوقت الحيا



ان اوقعت عبادة في زمن عيّن اولها لم تكن  
قد سقطت مع اخلال فاذا وهي اعادة اذا ما وجد  
فان تقع من بعد القضا وفيه ما قد وجب الاداء  
اولا مع الامكان او تزداد بشرع او عقول كنوم غير

هذا التقسيم للعبادة الموقته بوقت معين الى اداء واعادة وقضاء  
وتقريبه ان العبادة الموقته اما ان توقع في وقت او خارجة فان اوقعت  
في وقت المعين لها او لا فلا تخلوا اما ان يكون او وقع قبل ذلك مع اخلال  
اولا فان لم يوقع قبل ذلك مع اخلال فهي اذا والا في اعادة وان  
اوقعت خارج وقتها فلا تخلوا اما ان توقع قبله او بعده فان اوقعت قبله  
حيث حوزة اركاء الفطر فهي تجبر ولم يدكر الناظر فيها البيضا  
وان اوقعت بعده فهي قضاء في هذا التقسيم ان الاداء ايقاع  
العبادة في الوقت المعين لها او لا ولم يكن اوقعت قبل ذلك مع اخلال  
فقولنا في الوقت المعين لها كمن غير الموقته والموقته التي اوقعت  
خارج وقتها وقولنا او لا كمن قضا رمضان اذا اوقع قبل محرم  
ثاني فانه واقع في الوقت المعين له لكن ثانيا او لا وقولنا ولم تكن  
اوقعت قبل ذلك مع اخلال كمن اداء اعادة والاعادة ايقاع  
العبادة في الوقت المعين لها او لا وقد اوقعت قبل ذلك مع اخلال  
والمراد بالاخلال فقد شره اوردت كاصح به القاضي والقضا  
ايقاع العبادة خارج وقتها نفسها أدائها قال السبكي ان الاداء

الشارع

فعل

فعل في وقته سواء فعله مرة اخرى قبل ذلك ام لا قاله هذا هو الذي  
تختاره وهو مقتضى اطلاق الفقهاء ومقتضى كلام الاصوليين القاضي  
ابي بكر في المقرب والارشاد والغزالي في المستصفى والامام في الحصول  
ولكن الامام لما اطلق ذلك لم قال انما فعل ثانيا بعد خلل في اعادة  
طرح صاحب الحاصل والتخصيل ان هذا يخصص للاطلاق المتقدم فقدها  
وتنجم المصنف وليس له مساعد من اطلاق الفقهاء ولا من كلام  
الاصوليين فالصواب ان الاداء اسم لما وقع في الوقت مطلقا مسبوقا كان  
او سابقا او منفردا انتهى تأسيها ما ذكره في تعريفه الاعادة هو الذي رجه  
ابن الحاج وغيره وقل ان الاعادة ما فعل ثانيا بعد رالخلل ففعله من  
صلي منفردا ثم اعاد مع جماعة اعادة على الثاني لا الاول وقال السبكي  
ان كلام الاصوليين بعض الاول قال والا قرب الى اطلاق الفقهاء  
الثاني واللغة تساعد على ذلك فليكن هو المعتمد انتهى قاله السبكي  
عبارة النظم على عبارة الاصل بامور راجعة الى الاول انه عبر  
بالايقاع وعبر في الاصل بالوقوع ومدلول الاداء هو الاول لا الثاني  
الثاني انه في الاصل لم يذكر في تعريف الاداء قوله او لا فورد عليه  
قضا رمضان وكانت زيادة في تعريفه كما فعل الناظر الثالث  
انه قال في الاصل في تعريف القضا وان وقع بوجه ووجهه سبب  
وجوبها فقطما في تعريف الناظر هذه الزيادة لانها غير محتاج اليها فانه  
متى لم يقدم سببها لا يكون المفعول خارج الوقت تلك العبادة بل غيرها



ومع ذلك في موضع من وجهين احدهما ان التدبير بالوجوب يخرج  
التوافل مع انما يقضى عندنا ويخرج صلاة الصبي فانها غير واجبة فانها  
انه يقضى انما يقضى الوجوب غير الوقت مع انما يقضى واحد كما هو  
حينئذ قال والقضا موقوف على السبب لا الوجوب وقوله وعند ما قد  
وجب الاداء الى اخره تقسيم للقضا ويقدر ان القضا بارة يكون اذ ان  
ممكنا وانه لا يكون فالاول كالصلاة المتركة عمدا والثاني قد يكون اذ ان  
ممكنا وقد لا يكون فالاول كصوم المسافر والثاني قد يكون اسماعه من  
جمعه العقل وقد يكون من جهة الشرع فالاول كصلاة من طين الوقت  
بالقوم فان القصد الى الصلاة في حالة النوم مستحيل عقلا والثاني لصوم

واجبها

بالنوم

الحاضر فان المانع منه هو الشرع لا العقل  
وظن في التدليل حرما للبقاء لا آخر الوقت عليه شيئا  
فان بعض فوجها انه اذا احسره وقيل بل قضا

اذا اظن المكلف الحرام بقاءه لآخر الوقت فتصيق عليه الوقت باعتبار  
ظنه فان خلف ظنه وعاش فوقع العبادة في الوقت فهي اذ اعذره  
الغزالي لانه لا عبرة بالظن البين خطأه قضا عند القاضي الى بكر  
اعتمادا بظنه ولم يرجح السضاوي شيئا ورجح في النظر قول الغزالي  
وحكام ابن الحاجب عن الجمهور وقال السبكي انه الحق وان قول القاضي  
المصنوعي ضعيف

**من تقسيم احسره**  
ما خالف الدليل ان كان بدت للقدرة رخصة سواء بدت

كالعصر

كالعصر او قد وجبت كالمسنة الذي اضطررا ومع الاباحه  
نحو العرايا والغزمية سوى ما قلنا ان لطيف حرم  
هذا القسم الحكم الى الرخصة وهي الغزمية ويقرون ان الحكم انما يتاثر على  
وفق الدليل او على خلافه فالاول كاباحه الاكل والشرب ونحوهما  
وهو احد قسمي الغزمية والثاني جميع التكليف في خلاف الدليل  
كما صرح به القرافي وغيره وهذا القسم الثاني اما ان يكون لحد او لغير  
عذر فالاول هو الرخصة والثاني هو القسم الثاني من قسمي العزيمة  
فالرخصة الحكم الثابت على خلاف الدليل لحد او العزيمة سوى الرخصة  
والله الاشارة بقوله في العزيمة سوى ما في شمل الحكم الثابت  
وفق الدليل لا على خلافه والحكم الثابت على خلاف الدليل لكن لا لحد  
وهي حينئذ تنقسم الى الاحكام الخمسة كما افصاه كلام البيضاوي  
وجعلها الامام منقضية اليها ما عدا المحرمة فانه جعل مودون  
القسمية الفعل الجائر وخصه الغزالي والامدي وابن الحاجب في محص  
الدير بالوجوب فقالوا العزيمة ما لزم العباد باحباب الله تعالى وهو  
احتساب السمع في النظر واليه اشار بقوله ان لطيف حرم حوي  
واما الرخصة فانها تنقسم الى الواجبة والمندوبة والمباح فالرخصة  
الواجبة كاكل المسنة المضطر والرخصة المندوبة كعصر الصلاة للمسافر  
وهو غير مستقيم لانه ان يضرب بالصوم فالعطر او غسل والا فالصوم من  
افضل مما صرح به اصحابنا فليس له له حاله مستوية الطرفين والحمد لله

بشرط ان يبلغ سنه سبعين ثلاثا امام والرخصة  
الاباحه مثلها السضاوي بالفضل المضاف حرم



حدفه الناطق ومثلها بالعرايا في حكم بآت على خلاف الدليل الدال  
على المنع من بيع الرطب من الربوي باليابس منه ثبت الحاجة وقد راج  
بالرخصة في الحديث الصحيح في قوله وارخص في العرايا

**الفصل الثالث في احكام المسئلة الاولى**

وانما لما مور به فقيم لو احدثت معي وبينهم  
في عدم عتق كالكفا رقة ونصب من بيع الزامية  
والكل واجب لدى العتق والخلف لفتي فلا اخلاط  
وقيل بالتعيين عند الله وليس بدري تؤمن في الوا

هذه المسئلة ذكرها الناطق مع الاصل في احكام الحكم وجعلها  
الامام من اقسام الحكم وهو انشبه ويقدر به ان المامور به وهو الواجب  
سعم الى معين وتخير فالاول كالصلوات الخمس ونحوها والمراد  
معين النوع اما التعيين الشخصي فلا يتعلق به شي لان الشخص دخل  
في الوجود فلا يصح التكليف به فالمراد بالمعين المعلوم المتميز والثاني هو  
ما يتعلق فيه الوجوب بواحد فيهم من امور معينة والاصح ان يتعلق  
بواحد فيهم من امور غيرهم لانه لا يمكن امتثاله لعدم معرفته ومن  
ذلك مما ليس الاول خصال كفارة الخبث وهي الاعتاق والاطعام  
والكسوة وكذلك الخبز من كفارات الحج الثاني اذا اشترت الامانة  
العطية وهناك جماعه يصلون لها فانه يجب نصيب واحد منهم لان  
يعينه فالمثال الاول افراده محصورة فلا يمنع الجمع بينها والمثال

الثاني

الثاني افراده غير محصورة ومنع الجمع بينها وقد حكي المصنف  
في الواجب الخبز ثلاثة مذاهب الاول ان الواجب واحد لا يعينه وهو  
الذي نقل القاضى ابو بكر اجماع سلف الامة وائمة الفقهاء عليه ونقله في  
المحصل ومختصراته عن الفقهاء ونقله الامدي عنهم وعن الاشاعرة  
واختاره هو وابن الحاجب وهو الصحيح وجرى بعضهم معنى الالهام هنا  
فقال ان متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ولا تخير فيه  
ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال ولا وجوب في وقوله ان القدر المشترك  
هو متعلق الوجوب اطلاق ذلك واراد به احدثت المشترك وهو الميم  
بين اثنين او اشيا الرجلين فاما القسم الاخر وهو المتواطي فالقول  
فلا ايلام فيه لانه حقتصه معلومه متميزة عن غيرها ولم اجد ان  
الوجوب يتعلق بخصوصياته الا على التعيين ولا على التخيير ولا تعالى فيه  
واجب تخير الثاني وهو قولنا المعتزلة ان جميع الخصال واجبة ومعناه  
عندهم انه لا يجب الايمان بجميع الخصال ولا يجوز ترك جميعها ولا خلاف  
بذلك وبينهم في المعنى الا انهم فروا من القول بعدم وجوب بعضها لئلا يلزم  
التخيير بين واجب وغيره فان قاعدتهم ان الاحكام نافية للمصالح فان  
كان بعض الخصال غير مشتمل على مقتضى الوجوب فلا يصح التخيير بينها  
وبين ما فيه مقتضى الوجوب وان كانت كل حصة مشتملة على صفة تقتضي  
الوجوب لزم القول بوجوب الجميع وهو المطلوب الثالث ان الواجب  
واحد عند الله تعالى وليس هذا القول التراجيح لان كلامنا من الاشاعرة

غير ذلك

كأنه  
يقول



والمعتولة تزويده عن الاخرى وهي تركه فانفق الفرقان على بطلانه  
 وكان ينبغي ترك التماس على رده قال السبكي وعندي انه لم يقل به  
 قابل **ص** **ورد** اذ ترك معي **يخرج** ومقتضى التخيير **لا يمتنع**  
 اطل قول التراجع بانه يلزم من التعيين عدم جواز ذلك المعين ومن  
 ومن التخيير جوازه واللازم ان متنا فبان فالملذومان متلما  
 فاليعين مناف للتخيير فيلزم من تنويع احدهما انشا الاخر وقد ثبت  
 التخيير بالاتفاق فاسمى التعيين **ص**  
**قيل** فقد خففنا المكلف **ورد** اذا حكمنا ثم تخلف  
 وهو خلاف النص والاجماع **قيل** فانما نختار للايقاع  
 يعين الله وانا مختار **اذ** الوجوب قبله **حق**  
**قيل** كفى عنه بسواه كالبذل **ورد** اذ واجبه ما ودفعل  
**ش** اعترض المخض على قولنا ان التعيين يتا في التخيير فبطلانه اوجه احدها  
 انه يحتمل مع كون الله تعالى خبير المكلف بين الخصال ان يلهجه اختار  
 ما هو معين عنده تعالى فيفعل المعين مع كونه خبير وابطله المصنف  
 بانه يقتضي اختلاف الحكم في حق المكلفين لانا نجدهم مختلفين في الاختار  
 فيكون الواجب في حق كل واحد ما احسن وهذا باطل منه الكتاب  
 وبما الاجماع ثابتا **انه** يحتمل ان يعين الله تعالى للوجوب ما احسن  
 المكلف من الخصال وابطله المصنف بان الوجوب من اقسام الحكم وهو  
 قد تم فهو محقق قبل اختيار المكلف **في** الخصال فلا يصح القول

بالتقابل

بانه متوقف

بانه متوقف على اختياره باليه ان الواجب المعين قد سقط بفعله غيره  
 كما سقط غسل الرجل مع الحف في امثله لثبته قالوا يجب احد الخصال  
 بعينه ولا يسقط بفعله غيره من الخصال الى بعينه ولسقط بفعله غيره  
 من الخصال وابطله المصنف بانه يلزم عليه ان يكون من فعل غير الخصلة  
 المعينه عند الله تعالى لربا بالواجب بل مدله وهو باطل لان الاجماع  
 معقود على ان كل حصته باني بها المكلف واجبة **ص**  
**قيل** ففعل الكل جمعا ان يصيب بالكل الامتنان فالكلي **ص**  
**او** فكل واحد فيخرج **مؤثرات** او بواحد قطع  
**عن** وصف تعيين **ورد** الا بوجه **او** تعيين وهذا المقصد  
**ش** استدلل للقبيل بان الواجب واحد معين بامور هذا الوجهان  
 ونقول ان المكلف اذا اتى بالخصال كل دفعه واحده فلا تنك في  
 حصول الامتنان له ثم انه يحتمل ان يكون حصل الامتنان بالكل اي مجموع  
 الافراد ويكون كل فرد ختم عليه في الامتنان لاعلة مستقلة او بكل واحد  
 اي كل فرد علة مستقلة او بفرد غير معين او بفرد معين والاحتمال  
 الثلاثة الاول باطل اما الاول فيلزم عليه ان يكون مجموع الافراد واجبا  
 ومن ضرورة ذلك وجوب كل واحد واما الثاني فلانه يلزم منه اجتماع  
 مؤثرات على اثر واحد وهو باطل لان استناده الى واحد من المؤثرات  
 يستغنى به عن استناده الى غيره فلو تأثر به كان مستغنيا عنه فحاجا  
 اليه وهو باطل واما الثالث فلان غير المعين لا وجود لما ذكره موجود

٧٣٥  
٧٣٤  
٧٥



وهو معين والارهاق في الدهن لا في الخارج فيعين الامر الرابع وهو ان الواجب واحد معين وهو المقصود والمطلوب

**ص** وايضا الوجوب حكم معين يستدعي واجب معين لا اكل واحد ولا اكل كذا ثواب فعل وعقاب كذا

**ش** الدليل الثاني ان الوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة المستدعي محلا معيناً معلو به كل واحد وهو التفصيل ولا اكل وهو الكلي المجموع فثبت انه واحد معين الدليل في كل عقوبة الثالث انه اذا اتى جميع الخصال فاما ان تناب نواب الواجب على اكل او على كل واحد او على واحد بواحد لا بعينه وكل من باطل لما تقدم فعين انه ساق على واحد بعينه الدليل الرابع الحكم المعين بعينه وظاهره انه اذا ترك جميع الخصال فاما ان يعاقب على اكل او على كل واحد او على واحد لا بعينه وكل من باطل لما تقدم فثبت العقاب على واحد بعينه واليهما اشار بقوله كذا ثواب فعل وعقاب كذا اي ياتي فيه التفصيل المتقدم **نبيه** تأكيد الفعل المضارع في مثل قول الناظر يستدعي ورد من ضرورة الشعور وهو في غاية الغلظة ومن سوا هذه قول الشاعر ليس شعري واشعرن اذا ما قربوها من سورة ودعت **ص** اجيب ان واحدا من عدد مستحق وجوده لم يزد اذ لو كانت احدى الثلاث نوع من التعيين نحو العلة احاب عن الدليل الثاني باننا لا نسلم ان الوجوب يستدعي محلا معيناً

في كل تعلقه هو بواحد لا بعينه وذلك لاجل العين ليس هو هو

بل يستدعي احد محلات معينة لا بعينه وله عين من وجه وهو كونه ن احد هذه الثلاثة وهذا كالمعلول المعين نحو الحرث فانه يستدعي علمه من غير تعيين وهي اما البول او النوم او غير ذلك من نوافذ الوضوء وهذا يحصل به الجواب عن الدليل الاول ايضا ونقرر به ان يقال بالتمام ان الامتثال يحصل بواحد لا بعينه وقولك ان غير المعين ليس كجزء محله ما اذا كان موجودا عن المستخصات فاما اذا كان في ضمن شخص فيوجد بدليل الكلي الطبيعي تطلق الانسان فانه موجود مع ان المراهقة الكلية لا وجود لها والى هذا الاشارة بالبيت الاول وقد اجاب في الاصل عن الدليل الاول بان الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على اثر واحد لان العلة الشرعية معوقات لا مؤثرات وهذا جواب جدلي غير مقنع وفيه نظرا انه يقتضي ان جميع الخصال واجبة مع ان محقق ان الواجب واحد لا بعينه فلم يحدف الناظر والى جواب شامل للدينين وموافق لاختياره **ص** وفي الثواب والعقاب قلت له امور كلها لا يجب كذا ان لا يجوز ترك كلها او ذاك بالاعنى وذا اوله

**ش** اجاب عن الدليلين الاخيرين بانه اذا اتى جميع الخصال يستدعي الثواب على مجموع امور لا يجوز تركها كلها ولا يجب فعلها وقوله او ذاك بالا على وذا اقلها اشارة الى جواب اخر حواء في الحصول وقال ابن التلمساني انه الحق ونقرر به انما اذا اتى جميع الخصال يثبت على اعلاها واذا تركها عوقب على اولها لانه لو انصر عليه لم يعاقب فقوله او ذاك

واذا اراد جميع الخصال استحق الثواب على مجموع امور لا يجوز تركها كلها ولا يجب فعلها



معنى التواب بالا على وذا معنى العقاب لانه اقرب المذكورين اقلها معنى  
يا قلها فاحذر خوف الجرح وهو سابع كما نص عليه ابن مالك في شرح الكافية  
وقال صاحب الحاصل ان هذا في الجواب ضعيف لانه يوجب نقص الواجب  
وليس كما ذكرناه لا يلزم من تعينه بعد الانتفاع تعينه في اصل الكفة  
التلف والمخزور هو الثاني **ص تذييل**

تعلق الحكم بترتيب بعضه، فحرم الجمع كاحل ما دح  
ومنه اول يستحب مثل، لفارقة الظهار او تحلل

**ش** بين الواجب المحرم والواجب المرتب تنبيه من جهة ان كلامها تعلق  
فيه الحكم بامور لكن الاول على وجه التحيز والثاني على وجه الترتيب  
فلما عبر عنه بقوله تذييل كانه تقرر المسئلة الاولى من قولهم قد تب  
عمامة اثار حتى من شيئا كالدنيا او من قولهم قد تب بكسر النون بذب  
نقصها اي تبعة فكان هذا يوجب كمال هذا تابع للاول وتعتبر ان الواجب  
المرتب على بلاته اقسام قسم يحرم الجمع بين افراده كاكل المدي والمدينة فانه  
حسب ادل المدينة على الصحيح عند فقد المدي ووجود الاضطرار وممنع اكل  
المدينة عند القدرة على المدي لفقد شرطه وهو الاضطرار وقسم يستحب  
الجمع بين افراده ومثله الناطق بكفارة الظهار وهو اولي من تمثيل الاصل  
بكفارة الصيام بمعنى الجماع في رمضان لوقوع الترتيب في كفارة الظهار  
بنقص القران وبالاجماع خلاف كفارة الجماع في رمضان فان ما ذكره  
ارفا على التحيز قال السبكي وأما ما كان فالحكم بان الجمع سنة كخلافه الى دليل

ولا اعلم ولما اراد احد من الفقهاء صرح باستحباب الجمع وانما الاصوليون  
ذكروه وكما جازى الى دليل عليه ولعل مراده من الورع والاحتياط بتلخيص  
اسباب براه الزمة كما اعقب عائشة رضي الله عنها عن زهراني كلام ابن  
الزبير رقابا كثيرة وكانت تبكي حتى تبل دموعها خاوها ولعلهم ايضا لم  
يريدوا ان الجمع قبل فعله مطلوب بل اذا وقع كان بعضه فرضا وبعضه  
ندبا انتهى وقسم سابع الجمع بين افراده ومثله في الاصل تبعا للمصالح  
بالوضوء والنيمة فان النية واجب بشرط العجز عن الوضوء وله ان ينيم مع  
الوضوء وحده الناطق لانه تمثيل فاسد فان النية مع القدرة على الوضوء  
فعل للعبادة بدون شرطها والعبادة بدون شرطها فاسدة والبيان  
بالعبادة الفاسدة حرام بالاجماع ولو استعمل الترتيب في الوجه ن  
واليد من غير نية النية فليس هذا **ص الثانية**

والثبوت الوجوب علما فان يساوة همة مضيقا  
كالصوم او ينفق فممنوع لها مانع تكليف الحال ما عدا  
ارادة التكليف بعد او يسعد فيجزي الفعل بآية وجدة

**ش** هذا القسم لاخذ الافعال التي تعلق بها الحكم وهو الواجب المضيق  
وموسع والمضيق والموسع في الحقيقة انما هو الوقت ويطبق على الفعل  
الواجب وعلى الوجوب مجازا ونقير ان الوجوب المعلق بوقت ينقسم  
الفعل المعلق به وهو الواجب الى ثلاثة اقسام احدها ان يكون الوقت مساويا  
لفعل لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ويسمى الواجب المضيق وهو واقع في الشريعة



وشاله صوم رمضان فقله قال يساوه فاعلم الوقت والصغير عابده على الفعل  
 الواجب مع انه لم يقدم له ذكر نعم تقدم ذكر الوجوب المتعلق به وكذلك  
 الصغير في قوله سمع عابده على الفعل الواجب فمقدّمه فان يساوه الوقت  
 الفعل سم الفعل مضيقا ثانيا **فان** يكون الوقت ناقصا عنه وهذا غير  
 واقع في الشريعة غير كالحق قطعاً وغير جائز عند من منع التكليف  
 بالمحال الا ان يكون المقصود بالتكليف خارج الوقت كزوال عذره  
 المعذور من كافر وصبي ومجنون وخائض وقد بقي من وقت الصلاة تكليف  
 فانه يجب الصلاة على الاصح والمقصود تكليف الصلاة خارج الوقت لا ايقاعه  
 جميعاً في ذلك الوقت **المضيق** **تليق** تغيير النظر بالتكليف اولى من تغيير  
 الاصل بالقضاء لانه اشمل فانه متى ادرك من الوقت مقدار ركعة كان جميع  
 الصلاة اداء على الصحيح المعتمد وتغيير الاصل بالتكليف بالمحال اولى من تغيير  
 النظر بتكليف المحال بغيره لان ابن التلمساني وغيره فرقوا بينهما بان  
 التكليف بالمحال ما كان الحلل فيه راجعاً الى المأمورية وتكليف المحال ما كان  
 كانه الحلل فيه راجعاً الى الشخص المأمور كما مر في التمام وكونه لا شك ان الحلل  
 هنا راجع الى المأمورية وهو ايقاع فعل في وقت ناقص عنه ثانياً  
 ان يكون الوقت زائداً عليه وهذا هو الوجه الموضح وحكي المصنف فيه خمسة  
 مذاهب الاول وهو المختار عنده وعند الامام واتباعه وابن الحاجب  
 وعزي الجهمي والفقهاء ان الامر به يقتضي ايقاع الفعل في جزء من اجزائه  
 ويجوز تأخيرها عن اول الوقت بغير بدل واليه الاشارة بقوله فمخري الفعل

مقدار

بانه

بأيته وجبة والصغير عابده على الوقت **ص**  
 وقال جل المتكلمين لا **يترك** الا مع عذر او لا  
 وبعضهم قال يخص اوله وفي اخره قضاء جعله  
 والخفيفون خصوا الاخر **واول** الوقت فمخيل خيرا  
 وقال كرخيم ان استتم بصفة الوجوب فالواجب مترك  
**المذهب الثاني** مثل الاول الا انه يقول لا يجوز ترك اول الوقت  
 الا بشرط العزم على فعله آخر الوقت وعزاه في الاصل للمتكلمين وعزاه في النظر  
 لجل المتكلمين وهو الموافق لحكاية السبكي عن حمور المتكلمين وعزاه الامام  
 لاكثر اصحابنا والراي المعتزلة ونصره القاضي ابو بكر والامدي وصح  
 النووي في شرح المذهب وهذان المذهبان مثبunan للواجب الموضح  
 والدلالة الاخرى منكره له المذهب الثالث ان الوجوب يخص باول  
 الوقت فان فعله في اخره فهو قضا عزاه الامام في العالم لبعض الشافعية  
 وهو معنى قول الاصل ومنا اي ومن الشافعية وهذا لا يعرف في مذهب  
 الشافعي فلهذا لم يعزه في النظر ولعل سبب الوم قوله اجماعنا ان  
 الصلاة يجب باول الوقت وجوبا موسعا وبصرهم للخلاف مع الحنفية  
 في القول بالوجوب آخر الوقت او قول الاصطحري في العصر والعشاء  
 والصبح **انما** يخرج وقت الخروج وقت الاختيار وحكاية الشافعي في الام  
 لهذا المذهب عن بعض اهل الكلام وغيرهم ممن بقى واباما كان فليس  
 هذا القول ثانيا في مذهب الشافعي المذهب الرابع ان الوجوب يخص



بأخر الوقت فانه فعل في اوله فهو تجل وهو قول الحنفية كما حكاه الناظم  
 تبعاً للاصل وقال السبكي ان المشهور عند الحنفية ان الوجوب مختص  
 بالجزء الذي متصل بالآية والا فآخر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل  
 عنه بهذا مذهب آخر في المسئلة المذهب الخامس وهو ان اذا وقع  
 العبادة في اول الوقت فان استمر متصفا بصفة الوجوب الى آخر الوقت  
 فما فعله او لا واجب وان مات او لم يموت ولكن لم يسق على صفة الوجوب بان  
 تجزأ او نحو ذلك فما فعله او لا فعل وهو قول الكرخي كما حكاه الامام والناظم  
 والامري وابن الحاجب وحلى عنه الشيخ ابو الحسن في شرح الملح ان الواجب  
 سعين بالفعل في اي وقت كان وحلى عنه الامري القولين معا ويهره  
 في مقاله مع المقالة التي حكينا فيها المشهوره عند الحنفية بتكمل في المسئلة  
 نسخة مذهب **تلييه** رد في الاصل قول المبطلين بوجهين حذف  
 الناظم ذكرهما لضعفهما كما بيناه في التحريم ولانه حكاه قول المبطلين كما  
 سمعته يقول ذلك ولم يذكر في النظر دليل المتكلم لانه يرى ضعفه لما فيه  
 من ان العزم يدل على الفعل بل يرى ان الواجب في اول الوقت الفعل والعزم  
 وهو واجب بخير فاذا اضا في الوقت تعين الفعل وهو الذي حكاه  
 ابن الحاجب عن القاضي اليكسر **ص فسر**  
 ولهم مؤشع بالخبر كالحج او فائنة بعدد  
 فليسع التأخير ما لم يفرض طن فوائته كخو المرض  
 هذا التقسيم فرع عن ثبوت الواجب الموسع ونقوده ان الموسع

ملح مقالة

الواجب هو

قد يكون

قد يكون محدود الطرفين كالصلاة ونحوها وقد يكون موسعا بالحد ومثله  
 مثلا ليس الاول الحج والباقي الصلاة الفاشية واطلق ذلك في الاصل وقيدته في  
 النظر بالقائه بعد احترازه عن القائه بغير عذر فانه يجب قضاؤها  
 على الفور على الصحيح وحكم الموسع بالعمارة كوزن آخره ابدأ الا ان يظن  
 قوائمه لمريض ونحوه كطالبة اوليا الذم به وثبوته عند الحاكم واخصاره  
 الا اقتصاص منه والحق في الاصل بذلك ما اذا توقع فوائده للكبري فانه يعصى  
 بالتأخير دون ما اذا مات شيئا ونسج في ذلك المستصحب والمحصل وقال  
 شيخنا جمال الدين انه ممنوع قال بل جوز اصحابنا التأخير مطلقا وجعلوا  
 التفصيل بين السج والشاب وجها ضعيفا في العيصان بورد الموت وصحوا  
 انه يعصى مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل بهذا التفصيل قلت والفرق بينهما  
 وبين ما اذا مات في أثناء الصلاة حيث قلنا لا يعصى على الصحيح انه اذا خرج  
 وقت الحج بالموت خلاف الصلاة فان وفرا باقي ونظير الحج ان يموت اخرون  
 وقت الصلاة فانه يعصى بخروج الوقت **تلييه** عبارة النظر احسن  
 من عبارة الاصل من وجوه احدها ان في الاصل اطلق القائه وقيدتها  
 في النظر بالعدد كما قد مرناه فانها انما عبر في الاصل بتوقع الفوات  
 ولا يلزم من التوقع حصول الظن الذي هو المعتمد فلهذا عبر به في النظر  
 بالتميم انه حدث ذكر الكبري فانه معترضة كما تقدم وابعث انه  
 قال في الاصل ما لم يتوقع فوائده للكبري او مرضه فهو ككلامه انه اذا توقع  
 فوائده لغير هذين الامرين لا يضيق عليه وليس كذلك فقد يتوقع

وقت



فواته لارادة الاقتصار منه كما قد مناه او لغير ذلك من الاسباب وتعبير  
النظر بقوله نحو المرض شامل لكل ما هو في معناه من الاسباب المعبرة  
شرعا وتخرج عنه غير المعبر شرعا كالنجم والمنام **المراد الثالث**  
تناوله الوجوب كل واحد او واحدا عين كالتفصيل  
فقد صرحوا بذلك في عين فرض كفاية كقصر الدين  
فان يظن البعض فعل البعض كفي والا ان حكم الفرض  
هذا انقسم للوجوب باعتبار رفا على فرض عين وفرض كفاية وقد  
اختلف الناس في ان حقيقتيهما هل هي واحدة والطلاق اسم الفرض عليهما  
بالاستمران المعنوي وان حقيقتيهما متعددة والطلاق اسم الفرض عليهما  
بالاستمران على مذهبيهما الاول وفرضه المسئلة ان الوجوب  
قد يتعلق بكل واحد وقد يتعلق بواحد معين وقد يتعلق بواحد غير معين  
فالاول كالصلوات الخمس والثاني كالتمجيد في حق النبي صلى الله عليه وسلم  
والتمثيل به موافق لو ادرك اكثر مما خفي اجماعنا بالنظر في هذا الذي  
نفس الشافعي رحمه الله على انه نسخ وجوبه في حق الا  
فلو مثل ما النزاع في انه من الخصايص تحبب نسابه كان احسن والثالث  
كالجهاد واليه اشار في النظر بقوله كقصر الدين والعسكان الاولان هما  
فرض عين وسمى بذلك لانه متعلق بالاعيان فان المقصود به امتحان كل  
مكلف على حدة بخلاف القسم الثالث وهو فرض الكفاية فان المقصود به  
تحصيل مصلحة الفعل من غير تعيين فرد من افراد المكلفين لذلك فمن اتى به

كالمعتمد

عين

اللفظي

كفي

كفي في اذ الواجب وقوله فان وظن البعض الى اخره بيان لحكم فرض  
الكفاية وتقريره انه اذا ظن بعض المكلفين ان غيره من المكلفين قام به  
سقط عنه الفرض وان لم يظن ذلك فالوجوب متعلق ب**بعض الواجب**  
**الامر مطلقا بوجوب** وجوب ما ليس بين الواجب  
الاباه مع قدرته وقيل لا شرطا ولكن سببا ونقلا  
لا فريضة قلنا محال امتنع تكليف مشروط بلا شرط يقع  
اختلف في ان الامر بالشئ هل هو امر بما لا يتم ذلك الشئ الاباه وهو  
المسمى بالمقدمة ام لا على ملائمة مذهب الاول نعم سواء كان ما لا يتم  
الشئ الاباه سببا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه  
العدم او شرطا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده  
وجود ولا عدم وسواء كانا شرعيين او عقليين او عاديين وهذا  
مختار ايضا وي تبع الامام والافندي وغيرهما الثاني انه امر بالسبب  
دون الشرط الثالث انه ليس امرا بواحد منهما واد اقلنا بالاول فله  
سرطان ذكرها المصنف الاول ان يكون الامر مطلقا اي غير مقيد بحالة  
وجود السبب او الشرط فاما اذا قيد التكليف بحالة وجود السبب او  
الشرط فاما غير مكلف لهما اتفاقا الثاني ان يكون ما يتوقف عليه الواجب  
مقدورا للمكلف احترازا عن القدرة والراعية فان الاثبات بالفعل  
يتوقف على ارادة الله تعالى له وهي المراد بالقدرة وعلى الداعية وهي  
العزم المصمم على الفعل والادكان وقوعه في وقت دون وقت ترجحا من

بلغ مقابله  
يشيء



غير مزج وهما اعني القدرة والداعية غير مفقودة وربن للعبد واعلم ان  
ما يتوقف عليه الفعل اما ان يكون من فعل الله او من فعل العبد وكل منهما  
اما ان يتوقف عليه الوجوب ام لا فمعه اربعة اقسام الاول ما يكون  
من فعل الله ويتوقف عليه الوجوب كالعقل وسلامه الاغصا ونحو ذلك  
الثاني ما يكون من فعل الله ولا يتوقف عليه الوجوب وهو القدرة والداعية  
الثالث ما يكون من فعل العبد ويتوقف عليه الوجوب كتحصيل النفا  
بالنسبة الى الزكاة والاقامة في بلد بالنسبة الى الجمعة السراج ما  
يكون من فعل العبد ولا يتوقف عليه الوجوب كالوضوء للصلاة والسير  
للحج ونحو ذلك ولا يبيح ان يحتجز الناظم بقوله مع قدره عن القسم الاول  
والثالث وهو ما كان من فعل الله او من فعل العبد ويتوقف عليه  
الوجوب لان الكلام في حاله تنوت الوجوب والبيح ان يحتجز عن القسم  
الرابع وهو ما لم يتوقف عليه الوجوب وهو من فعل العبد لانه متى  
كان غير مفقود وللجود توقف عليه الوجوب الا عند من يجوز التكليف  
بالمحال والمختار عدم وقوعه كما سيقدر في موضعه فلذلك عينا ان  
الاختار ان يكون مفقودا عليه عن القدرة والداعية وقول الناظم  
الامر مطلقا شي توجب يعني يقتضي وقوله وقيل لا شرطا ولكن سببا  
يعني وقيل لا يوجب الامر بالشئ ما لا يتم الا به حال كونه شرطا وانما  
يوجب حال كونه سببا وقوله ونقل لا فريها يعني في السبب والشرط  
وانما فهد النفي لهما لانه لو اطلق نفي وجوب ما لا يتم الواجب الا به

لنناول جزا لما هيته فانه مندرج تحت ما لا يتم الفعل الا به مع كونه مكلفا  
به بالاتفاق لان الدال على الشئ دال على جزئية بالتضمين وقوله قلنا محال  
في اخره ذكر الدليل المذهب المختار عنده وبقرينه ان التكليف بالمشروط  
دون الشرط محال وبقرينة استحالة من وجوه احدها انه يقتضي جواز  
ترك الشرط اذ هو غير مكلف به ويلزم من ترك الشرط ترك المشروط  
لما قدمنا من ان الشرط ما يلزم من عدمه العدم والفرض ان المشروط  
مكلف به فيلزم احتياج التقيضين وهما كونه مكلفا به غير مكلف به  
وهو محال ثانيا انه يلزم من كون الشرط غير مكلف به جواز الاتيان  
بالمشروط وحده اذ هو جميع ما امر به فلا يكون الشرط شرطا وهو  
محال بالمها انه يقتضي التكليف بالمشروط حاله عدم الشرط مع انه لان  
ممكن وقوعه حينئذ لاستحالة وجود المشروط عند عدم شرطه  
واعلم انه يلزم من بطلان التكليف بالمشروط دون الشرط بطلان التكليف  
بالمسبب دون السبب من باب اولي لان كل من اوجب الشرط اوجب

السبب من غير عكس

قيل يخص اذ وجود شرطه قلنا خلاف ظاهر خطيب

قيل كذلك الاجاب لمقدمه اوجب لاقا لفظ لم يقع فيه

شر اعترض الحفم على الدليل المذكور بانه يجوز ان يكون التكليف بالمشروط  
مختصا بحالة وجود شرطه ولا محال حينئذ واجيب عن الاعتراض بان هذا  
خلاف الظاهر وان اللفظ يقتضي اجاب الفعل في الحالتين واعتراض الحفم



على هذا الجواب بالـ المعارضة بالحجاب المقدمة فانه ايضا خلاف الظاهر  
وانتم قائلون به واجيب منع كونه خلاف الظاهر قال في المحصول ان مخالفة  
الظاهر اثبات ما يدفعه اللفظ او دفع ما يقتضيه اللفظ فاما اثبات ما لا  
يتعرض له اللفظ بنفي ولا اثبات فليس خلاف الظاهر ولا اشهد ان المقدمة  
لم يتعرض لها اللفظ بنفي ولا اثبات فالحاكيها بدليل خارجي ليس خلاف  
الظاهر خلاف تخصص الاحجاب بحاله وجود الشرط فانه خلاف  
ظاهر اطلاق اللفظ كما قدمناه والله اعلم **صرت بيده**

مقدمات الواجبات قد توقف وجودها بشرعا عليها فاعترف  
بحق الوضوء وقولنا **شبهها** بالسبيل الى العلم بها  
كقول بعض الخمس ثم لم يثبت واستمر بعض ذلك بل ليس

وجه التعبير عن هذا بالكنية انه ثبت عليه المذكور قبله بطريق الجمال  
وحاصله ان مقدمه الواجب قسمان احدهما يتوقف عليها وجوده ثانيا  
سوقف عليها العلم بوجوده فالاول يكون التوقف من جهة الشئ  
كالوضوء للصلاة وقد يكون من جهة العقل كالسبيل الى الدين والسبيل  
اولي من تغير البضاوي بالمشي لان المقبر قطع المسافة سواء كان مشي  
او ركوب والثاني مثل له مما بين الاول اذ انشي احدي الصلوات  
الخمس ولم يعرف غيرها فانه يجب عليه الاثبات بالخمسة لانه لا سبيل الى تحقق  
الاثبات بالمنزلة الا بالاثبات بالخمسة فالاثبات بالخمسة مقدمه  
للاثبات بالمنزلة لكنه لا يتوقف وجوده عليه لجواز ان يكون الماني

بها

بها او لا هي المنزلة نعم يتوقف عليه العلم بوجود المنزلة الثاني ستر  
بعض الركبة واجب لتحقيق ستر العورة فهو مقدمه له لكنه لا يتوقف  
عليه وجوده وانما يتوقف عليه العلم بوجوده واتى بهذين المثالين لما اشار  
اليه في المحصول من ان الاول كان الواجب فيه متميزا عن المقدمة ثم طرأ  
عليه الابهام بخلاف الثاني فانه لم يميز فيه الواجب عن المقدمة اصلا لما

**ص شروع**

استبنت حل باجنيبة حرمنا نقا عن الاصلية  
وان يقل احدي ليسي بالحق حرمنا او تخار من يقار  
وزايد على مشي المسبح فغير واجب على الاصح

**هذه** شروع للاصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف  
عليها العلم بوجود الواجب لانفس وجوده الفرع الاول اذا اشبه  
منكوحته سواء كانت زوجا او امة باجنيبة حرم عليه الاستمتاع  
بها اما الاجنبية فواجب واما المنكوحة فلا يشبهها بها ولا يقف الا  
عن الاجنبية الابالكف عنهما شروع الثاني اذا اطلق احدي امراتيه  
على الابهام حرم عليه الاستمتاع بكل واحدة منهما لان كل واحدة منهما  
تحتل ان يكون هي المطلقة فتحرم او غير المطلقة فلا تحرم فكلما جازت  
الحرمية هذا هو الصحيح المعتمد الذي حرم به وذكر الامام محمد والذين  
احدهما هذا والاخر انه يحل الاستمتاع بهما اذا اطلق بقاء والطلاق  
نفي معين فلا يقع الا في محل معين وحكاه الوزير ابن هبيرة عن ابي علي



ابن أبي هريرة كما نقله ابن الرقعة ثم اورد الامام علي القول بالاباحة متوالا  
 نصره ان الله يعلم ان احداها مطلقه محرمة والاخرى مستتبهه بها فحين  
 القول بحرمها وجوابه ان الله يعلم الشيء على ما هو عليه والمطلق لا يتغير الا  
 بنوعين الزوج فالمرجع الزوج لا يتعلق العلم بها معينة وانما يتعلق بها  
 معينة نعم الله يعلم التي مستتبه بعد ذلك لانه لم يتبين فيعلم الله غير معينة  
 والبيضاوي حزم باخذ الاحتمالين وهو القول بحرمها ثم ذكر هذه  
 السؤال مزوجا بالجواب بقوله والله يعلم انه سبعون احداها لكن السلام  
 بعين لم يتبين وهو عجيب لانه اعترض على مقاله لم يحل الاجرم ان والدي  
 انقاء الله تعالى حذف هذا الكلام ويمكن تقديره على وجه يصح به كلامه  
 فيقال لا فرق بين هذا الفرع وبين الذي قبله كما ان المراتبين في الفرع  
 الذي قبله احداها محرمة والاخرى مستتبهه بها كذلك في هذا الفرع  
 احداها محرمة عند الله تعالى مستتبهه بها وجوابه ما ذكره ابن ابي هريرة  
 معينة لعدم تعيين الزوج ليعايل هي مهمة الصرع الثالث الذي لا يتقدم  
 تقدير معين تحت الرأس اذا زاد على ما ينطلق عليه اسم المس هل يوصف  
 الجميع بالوجوب ام لا ذهب البيضاوي بتعالا امام وغيره الى انه لا يوصف  
 بالوجوب لان الواجب لا يجوز تركه وهذا جائز الترك وصح النووي  
 وذهب اخرون الى انه واجب لعدم تميز الاجزاء فوصف بعضها دون  
 بعض بالوجوب ترجيح من غير مرجح وصحة الروضة من زوايده في  
 باب صفة الصلاة ووجه تفريع هذه المسئلة على القاعدة المتقدمة ان

الآن

والاخرى

الواجب

الواجب لا يقول عن حصول زيادة فيه غالبا فتكون هذه الزيادة من  
 مقدمة للعلم بوجوده وهذا يلزم منه القول بوجوب هذه الزيادة  
 بعد عا على القول بوجوب المقدمة فلهذا اعترض على كلام البيضاوي  
 واحب عنه بان مراده بالمقدمة الواجبة ما سوى القسم الذي يكون  
 التوقف فيه من جهة القاعدة وهو محال لا اطلاقه المسئلة في موضع

**الحكمة**

وجوب شيء فيه منع الضد له بالالتزام قالت المعتزلة  
 قد نقول الموجب عن ما استلزمه قلنا محال او قد لا نقول

هذه المسئلة التي يعبر عنها اكثر المصنفين بان الامر بالشيء لا  
 عن صفة وفرض الناظر فيها لا صلة في الوجوب ليشمل ما استفيد من  
 من الامر ومن غيره كالقاعدة بالعقاب على الترك في من هذا الوجه  
 اعم من عبارة المحصول حيث فرض في الامر وعبارة المحصول اعم من جهة  
 تباينها التذبذب ويصيرها ان وجوب الشيء قد يمنع من ضده وبيان  
 ذلك او فيه المنع من نقيضه لان حرمة النقيض جزو من ماهية الوجوب  
 فالدال على وجوب الشيء يدل على حرمة نقيضه بالنظر ويلزم من المنع  
 من النقيض المنع من الضد واستزاد ذلك في ذيل المسئلة ايضا كما وعن  
 هذا المعنى عبر الناظر بقوله بالالتزام وهي عبارة حسنة ومنقبة  
 المعتزلة من ذلك وقالت ليس فيه المنع من ضده لان الموجب للشيء قد يفصل  
 عن لازمه فليس يحل ان يكون ناهيا عنه مع عطفه عنه واجاب المصنف

الوجوب



عنه بجوابين اخذهما منع هذا وسند المنع كما قال البيضاوي ان الاجابة عن  
 المنع من نقصه محال وتقرره ان حرمة النقيض جزا من ماهية الوجوب  
 والامر بالشئ مع الغفلة عن جزائه محال **ثانيهما** الوسيل امكنه غفلة الامر  
 عن البعد فكل ما كان منقوضا بحاجب المقدمه فإيضا يمكن ايضا غفلة الامر عن  
 فكما اوجبت المقدمه مع امكانه غفلة الامر فحرما الضد هذا منسحق ما فيه  
 النظر وهنا تبينها **ثالثا** احدها عبارة الاصل في هذه المسئلة وجوب  
 الشئ يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤ كل واحد الى عليه يدل على ما بالنظر قالت  
 المغترلة واكثر احكامنا الموجب قد يغفل عن نقصه وتبخرت عبارة  
 النظر عليها لا وجه احدها ان يصير في الاصل بالنقيض ليس بجيد لانه  
 ليس محل خلاف وايضا ذكر ان السيد اذا قال لغيره قير فضا امران  
 من اتيان الامور احدهما عدم القيام وهذا مناف له بالاداء وهو  
 المسمى بالنقيض **ثانيهما** القعود وهذا ليس منافا له بالاداء بل  
 بالعرض على الصحيح لانه يلزم من القعود عدم القيام الذي هو نقيض  
 القيام وهذا هو المسمى بالبعد فالمنافاه بين الضدين ليس لدائه بل  
 لاستلزامه وجود النقيض والاول لا نزاع في دلاله الامر عليه والثاني  
 هو محل الخلاف فتعبر النظر بالصد جريد ويجوز الاصل بالنقيض فاستد  
 لانه غير محل النزاع **ثانيهما** انه في النظر حذف دليله لانه موافق لدعواه  
 التي هي محل النزاع وما انتضاء كلام بعضهم من ان دليل المضادوي ليس  
 مطابقا لدعواه غلط بل دليله مطابق لدعواه ولتتما في غير محل النزاع

ثالثا

ثالثا انه حذف ما نقله البيضاوي عن اكثر احكامنا من موافقهم للمغترلة  
 فان الذي في المحصول وغيره عزوه لكثير من احكامنا وليس يلزم من هذه  
 العبارة ان يكونوا اكثرهم بل حكم صاحب الاشارة القول الاول عن التراجعا  
 رابعها انه اورد على البيضاوي كونه جعل دلاله الامر على النقيض بالاستلزام  
 واقام الدليل على التضمن ودلاله التراجع غير التضمن وسلم المناظر من هذا  
 حيث قال **فنه** منع الضد وان كنا اجبتا عن عبارة البيضاوي في المحرور  
**التنبيه الثاني** ان ذلك الناظر ان ابدل التعجير بالصد بالتعجير بالنقيض  
 وحذف الدليل لموافقه للصد بالنقيض فوجد تابع الاصل في دعواه اطالة  
 الغفلة عن النقيض فان الاحالة انما تثبت مع التعجير بالنقيض **قلت**  
 يمكن تقريره بانه اذا عرفت حرمة النقيض بما قد مناه من لوازم المنع من  
 النقيض **ثالثا** من الضد الوجودي لان الناظر لم يبين وجه اطالة التنبيه  
 الثالث اختار ابن الحاجب وجماعة هنا مذهب المغترلة السرايع حشرط  
 العاصي عبد الوهاب في هذه المسئلة ان يكون الواجب مضيقا لانه لا بد ان  
 ينفي عن الترك المسمى عنده حين ورد النهي ولا يتصور الا انها عن الترك الا  
 بالاثبات بالامور به فاستحال النهي عن كونه موسعا ولما قاله نظر  
 لان ضد الواجب الموضع تفويته وانما حصل تفويته بان لا ياتي به في  
 جزء من اجزاء الوقت فظهر انه لا فرق بين المضيق والموسع في حرمة الضد  
**ص** وان وجوب الشيء استقرا جوارحه من ذا واذك طرا  
 وحالف الحق قلنا الامر ذلك **ثالثا** ضمنا ومنا فانه ناسخ حصل

الشاشيه  
 طع



**شر** اذا اوجب الشارع شيئا لم يشترط ان يقال روعت علم الوجوب او حرمة الترك  
 فهل يرتفع الجواز المستفاد من الاحكام المتقدم ويرجع الفعل الى ما كان عليه  
 قبل الاحكام من اباحه او تحريم او براه اصلية ام لا ذهب حجة الاسد الى الغرالي  
 وغيره الى الاول وحكمه القاضي ابو بكر عن بعض الفقهاء وقال تشبته صاحبه  
 بكلام ركيك تزدريه اعين ذوي التحقيق وذهب الجمهور الى الثاني فتقوله  
 من ذا اوداك اي ان الجواز الباقي مستفاد من الاحكام المتقدم فانه يتصور  
 عدم الخرج على الفعل ومن التامخ فانه يقتضي عدم الخرج على الترك وهذه  
 حقيقة الجواز فانه لا يخرج في فعله ولا في تركه وهذه زيادة ليست  
 في كلام الاصل وهي حسنة واستدل المصنف على اختياره قول الجمهور  
 بان الوجوب المتقدم دال على الجواز ضمنيا لما تقرر من ان الوجوب جواز  
 الفعل مع المنع من الترك فالدال على الوجوب بالمطابقة يدل على الجواز بالنظر  
 والناسخ لا ينافيه فان الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من الترك لما تقرر من  
 ان المترك يرتفع بارتفاع حريمه هذا شريح ما في النظر وفي الاصل زيادة  
 لم يذكرها في النظر وهي قيل الجنس يتقوم بالفصل فمرتفع بارتفاع عدولنا  
 لا وان سلم فيقوم بفصل عدم الخرج واندام عليها من وجهين احدهما  
 في شريحها وتقرر بها ان الغرالي استدلال على عدم بقا الجواز بان القاعدة  
 المقررة في كتب الحكمة ان الجنس يتقوم بالفصل اي يكون قوامه به فينتفي  
 باستفاده لان الفصل علمه للجنس والمعلول ينتفي باسما علمه فيستحيل وجود  
 جنس مجرد عن الفصول والوجوب جواز الفعل مع المنع من الترك كما قدمنا

بلع نقابل

فاذا انتفى

فاذا انتفى الفصل وهو المنع من الترك انتفى الجنس وهو جواز الفعل واجاب  
 عنه كوايين احدهما منع هذه القاعدة فقد نزع فيها الامام وغيره  
 ثانيهما على تقدير بطلانها فاذا انتفى هذا الفصل حلفه فاضل اخر وهو عدم  
 المنع من الترك فلم يوجد الجنس مجردا عن فصل الوجه الثاني في وجه حرف  
 الناظر له وقد اعترض عنه في تلكه التي شرع في وضعها على هذا النظر بانه قوله  
 مردود محكي عن الحكماء وحكي عن ابي علي ابن سينا وقد خالفه في الحصول  
 ونحو قال ان الجنس والفصل معلولان لعل واحد انبي وهذا الحسن  
 اعتدالا لان المصنف قد حكى دليله المستند الى هذه القاعدة وردة  
 قد ان حق الناظر مما عتبه في ذلك والذي عتدي في توجيه ذلك ان  
 هذا الدليل يضمن مخالفة كلام الغرالي فانه يقتضي ان الجواز الذي  
 ادعى الغرالي انشاؤه هو الجواز بمعنى عدم الخرج لان هذا هو جنس  
 الواجب وقد صرح الغرالي بان مراده الجواز بمعنى التحريم بين الفعل  
 والترك وليس هذا جنسا لتواجب بل هو قسمه وهذا على حسنه محذور  
 منه سي واحد وهو ان يقال فذلك كان ينبغي ان يحذف ما استدلال به  
 الجمهور لانه ايضا يقتضي انه النزاع في الجواز بمعنى عدم الخرج فانه الذي  
 يضمن الوجوب لثنا يقول للمعرض بهذا صلاح كلامه في موضع خبر  
 من يقاؤه على ذلك في موضعين وايضا لما حذر فيه الناظر فيه مع كونه في  
 غير محل نزاع النقل عن الغرالي لما خالف **كلامه** **ص** **المتابعة**  
**ولا يجوز ترك امر اقرض** وقال بعض الفقهاء من مرض

كالحكام



وَحُكْمُهُ الصَّوْمُ عَلَيْهِمْ نَكَبٌ إِذَا تَشَدَّدَ وَالشَّهْرُ وَذَلِكَ مُوجِبٌ  
وَأَيْضًا الْقَضَاءُ عَلَيْهِمْ وَحَثٌّ قُلْنَا تَوَقَّفَ الْقَضَاءُ عَلَى السَّبَبِ  
وَالْعُذْرُ مَعَ مَانِعٍ كَقَوْلِهِ يَرْبِي أَسْعُرُ الْوَقْتُ وَقَالَ الْكَلْبِيُّ  
قَوْلُ الْمُبَلِّغِ تَرَكْتُ مَا لَيْسَ بِحِلٍّ مُوَاجِبٌ أَجِيبَ بَلِّ بِهِ خَصْلَةٌ

الواجب لا يجوز تركه لما انفرد من أنه تركه من جواز الفعل مع المنع  
من التزلزله وذر المنع هذا نوطيته للرد على طائفتين أحدهما بعض  
الفقهاء فإنهم قالوا نكب الصوم على المريض وحكمه من إرباب الاعتذار  
كالخائض والمسافر مع أنه يجوز له تركه واستدلوا عليه بأمرين  
أحدهما أنه يشهد والشهر وشهود الشهر موجب للصوم لقوله  
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه تأييدهما أنه نكب عليهم القضا  
ووجوب القضا متوقف على وجوب الآداء والجواب عن الأول  
أن شهود الشهر إنما يكون موجبا للصوم عند ابتداء العدة وإما مع  
وجوده فهو غير موجب وعن الثاني أن وجوب القضا متوقف على سبب  
الوجوب لا على نفس الوجوب والسبب موجود وهو دخول الوقت  
ولو كان القضا متوقفا على نفس الوجوب لما وجب قضا الصلاة على من  
نام جميع الوقت لأنه لم نكب عليه شيء ولا لزوم تكليف الغافل وهو ممتنع  
على الصحيح وقدم في المطور الجواب عن ذلك ليلهم الثاني على الأول فاشارة الجواب  
الدليل الثاني لقوله فلما توقف القضا على السبب نفى أن القضا متوقف  
على سبب الوجوب وهو موجود واشارة الجواب الدليل الأول بقوله والعذر

في  
الوجوب  
المتوقف  
على  
السبب

مانع وقوله كنوم يربي أسعرق الوقت معلوق بقوله توقف القضا على  
السبب كما قدمنا شرحه وقوله أي يربى **تليق** أحدهما عزود  
هذا القول لبعض الفقهاء أولى من عزو ابتضاوي له لفقها لأنه لم  
ينقل به جميعهم ولهذا عبر في المحصول بقوله وقال لبعض الفقهاء  
والبضاوي بيع صاحب الحاصل بأنهما قال الشيخ أبو الحق في شرح  
الملح أن الخلاف في هذه المسئلة مما يعود إلى العبارة ولا فائدة له لأن  
بأخبار الصوم حاله العذر جائز بلا خلاف والقضا بعد زواله واجب  
بلا خلاف ونقل ابن الرقعة أن بعضهم قال بظهور فائدة الخلاف فيما إذا  
قلنا أنه نكب التعرض للآداء والقضا في الشيء انتهى وقد يقال بظهور  
فائدة الخلاف أيضا فيما إذا حاصرت المرأة بعد الطواف وقبل أن تصل  
ركعتيه هل يقضيهما وقد نقل النووي في شرح المذهب عن ابن القاص  
والخرجاني أنها تقضيهما وإن الشيخ أباعلى أنكره قال وهو الصواب  
ولكنه حرم بمقالة ابن القاص والخرجاني في شيء مسلم ونقلها عن  
الاصحاب **قلت** وصح بها أيضا الروياني في الفرق الطائفة الثانية  
أبو القاسم الكبيعي وأتباعه فانهم قالوا المباح واجب مع كونه يجوز  
تركه واستدلوا على ذلك بأن فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب  
ففعل المباح الواجب واجب عنه في الأصل مع الإمام بأن لا يشك  
أن فعل المباح هو نفس ترك الحرام بل هو شيء يحصل به ترك الحرام كما  
حصل بغيره وهذا الجواب ضعيف قال الأعمدي أنه صاد ومن لم

يؤتي



يعرف غور كلامه فانه اذا ثبت ان ترك الحرام واجب وانه لا يتم بدون  
التلبس بصد من اضداده وقد تقرر ان ما لا يتم الواجب الزايله منه واجبا  
فالطلب بصد من اضداده واجب غايته ان الواجب من الاضداد غير  
معين قبل تعيين المكلف له ولكن لا خلاف في وقوعه واجبا بعد التعيين  
وقال لا خلاص له الا بالمنع وجوب المندمة وكذا ذكر ابن ترهان وابن  
الحاجب تنبيه مقتضى نقل المصنف عن الكوفي اثبات المباح وانما بالنظر الى  
د انه يجوز تركه وبالنظر الى انه يترك به الحرام واجب كما استعده دليله  
عنه امام الحرمين وابن ترهان والامدي انكار المباح في الشريعة وانه لا  
وجود له اصلا وهذا خارج للاجماع ولا يعضده الدليل الذي ذكره  
وفساد ظاهر ونقل عنه القاضي ابو بكر والعوالي ان المباح ما يورد  
دون الامر بالذنب والامر بالذنب دون الامر بالمباح

### ص الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه

قال في الاصل وهو الحاكم والمحكوم عليه وفيه ثلاثة فصول  
الفضل الاول في الحاكم الحاكم الشرع فما للعقل في تحسين او تفخيخ  
يريد في ترتيب الثواب وبالقول او ترتيب العقاب

مذهب اهل السنة ان لا يمكن معرفته الا بالرسول المبين عن الله  
تعالى فقبل ورود الشرائع لا يسيل لنا الى معرفته وقالت المعتزلة ان  
العقل له صلاحية الاستقلال بذلك ثم قد يدرك ضرورة حسن  
الصدق النافع وقد يدركه نظرا لحسن الصدق الصار وقد يدركه

فلسفان

ص في بيان معنى العقل  
ص في بيان معنى العقل

فليستعان بالشرع في معرفته لحسن صوم اخر يوم من رمضان وفي  
صوم اول يوم من الثوال ورد مذهبهم محال على لب علم الكلام وقد اطلق  
في الاصل محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة وهو في الحسن بمعنى ترتيب  
الثواب على الفعل والفعي بمعنى ترتيب العقاب على الترك فاما الحسن والفعي  
ومعنى ملائمة الطبع ومناقبه كقولنا انقاد الفرد في حسن والطم في  
ومعنى صفه المال والنقص كقولنا العلم حسن والمجهل فيج فانها يدرك  
بالعقل بالا نفاق فلهذا ذهب عليه في المنطق بقوله يورد في ترتيب الثوال اخره

### ص فروع على الترتيب

- ١ الشكر للمنع عقلا لا يجب اذ ليس قبل الشرع تعذيب كبت
- ٢ واذا وجوبه به كبت عي قايده اما لشكره فمعي
- ٣ فهو منزلة او الشكر في الدنيا فلا حظ مع التكليف
- ٤ او يد في اخره فالعقل ليس بذلك الدار يستقل

جرت عادة الاحباب بذكر هذين الفرعين بعد ابطال قول  
المعتزلة في الحسنين والتفخيخ العقليين لقوة الدليل في هاتين المسألتين  
على غيرهما من المسائل ولهذا عبر بالترك لانه يتضمن تقدير العدل من  
مذهبنا الذي هو في اعلا المراتب الى مذهبهم الذي هو في اسفل الدرجات  
وهي لهذه المسئلة ان شكر المنع لا يجب عقلا خلافا للمعتزلة وبعض النفية  
والامام في بعض كتبه الكلامية والمراد شكر المنع اتيان ما يستحسنه  
العدل وترك ما يستخفنه هذا هو المشهور وقال الصفي الهندي ولا يبعد ان

الرازي



يراد به ما نريد نحن به في الشرع وهو ان الشكر يكون باعتماد ان ما به  
من نعمه من الله وانه المتفضل بذلك عليه فان نعمة الخلق والحياء والصحة غير  
مستحقة عليه وفاقا ويكون بالفعل وهو ما يقال او امره واخيار  
نواهيته وبالفعل وهو ان يتحدث بنعمة ربه انتهى واستدل على المذهب  
المختار بدليلين احدهما سمع والآخر عقلي فاما الاول فقوله تعالى وما د  
كما معذبين حتى تسبحوا ربك في الاية ففي التعذيب قبل البعثة قد دل على  
انه لا وجوب قبلها اذ الواجب ما صح العقاب على تركه وهنا تساؤل  
اذ كرمها سؤالا له عذري جواب حسن بقدر التساؤل ان الاية و  
بقوة حكم العقل مطلقا والمقصود ابطال سكر المنع عقلا مع القول بان  
العقل حكم وجوابه انا اذا احتملنا العقل فلا شك ان الحكم الوارد به الشرع  
موافق لحكم العقل سواء ادركه العقل ضرورة او نظرا او كل عنه كما قد مرنا  
بيانه فلما جاء الشرع بنفي التعذيب قبل البعثة علمنا ان حكم العقل كذلك  
الدليل الثاني انه لو وجب الشكر بالعقل فاما ان يكون لقاعدة او لغير  
قاعدة والثاني باطل لانه عمت وهو محال على الله تعالى وتلك القاعدة  
اما ان تكون عابده الى المشاور او الى الشاكر وعودها الى المشاور باطل  
لانه تعالى منزّه عن ذلك وقوله في النظم في تشديد الباء اي في  
عبي والى الجهل ومنه قوله عليه السلام لا يمكن شفا العبي السؤالات  
وعودها الى الشاكر اما ان يكون في الدنيا او في الآخرة وكل منهما باطل  
اما الاول فلانه مكلف وتجب لاحاطة له فيه في الدنيا ولا منفعة تعود عليه

واما

واما الثاني فلان العقل لا يستعمل بوجوده اذ اخرجي فضلا عن كونها  
سبب فيها ومعاقب وان السواب على الشكر والعقاب على تركه **ص**  
قبل احتمال الضرر الا ان دفع قلنا فقد تكلمنا اذ لا يقع  
لايقا اولاً لانه تصرف في ملك غيره وقد ليس تصرف  
بنفسه الدنيا المعطى وقوله كرم الله قبل يتنقص  
بما ذكرتم الوجوه الشرعية الجيب لا قاعدة يستدعي  
منع المعتزلة قولنا ان الشكر لا قاعدة له بان له قاعدة وهي دفع  
احتمال الضرر الا اني وذكره انه محتمل ان يكون المنع مكلفا بالشكر ومحتمل  
انه غير مكلف به فالمنع عليه اذ ان الشكر سلم من العقاب على احتمال انه  
مكلف به واذ الامانة به بنى خافيا من وقوع حصول عقاب فغير النظر  
بالاحتمال اولى من تعبير الاصل بالظن حيث قال فيل يردع ظن الضرر  
الاجل فانه لا ظن انما الحاصل محرم الاحتمال واجاب عنه المصنف بان  
الشكر قد يكون جالبا للعقاب وذلك من ثلاثة اوجه احدها انه لما  
لا يقع لا ينافي كبريائه وعظمته ثانياً ان اعضا الشاكر وقوا ملكه  
للمشكور فنصرف فيها بالشكر فنصرف في ملك الغير بغير اذنه نالها  
انه قد ليس بسحق الشاكر اي ينسب الى السحق وهو رقة العقل لحقارة  
الدنيا بالنسبة الى كبريا المعطي تعالى وتكون كالمستهزى بالله كمن اعطاه  
ملكاً عظيماً كسرة خبز فاستغفل في الحافل بالثنا عليه وذكر ما استدعي اليه  
فانه يكون مستهزى بآيه ومن المعلوم ان نسبة الدنيا الى حرايق الله اقل



من نسبته الكسرة الى حرائر الملك لان نسبته المتباهي الى غير المتباهي اقل من  
نسبه المتباهي الى المتباهي نقضت المعتزلة هذا بوجوب السكر لشرعائه  
بطرقه هذه الامور التي اوردتها مع انه واقع قطعاً واجيب عنه بان  
الحجاب الشرع لا يستدعي قايده وهو كحود عن بسبيل الانصاف اذ الوجه  
في هذين الفرعين مع تسليم قاعدة الحسن والفتح العقلين وهي بطلان  
انجباب الشرع لا يكون الا بالادلة لنا **صل القول الثاني**  
افعال الاختيار قبل البعثة اباؤها معتد ليوا البصيرة  
وحرمة في قول بغدادية منهم وقول ابن ابي هريرة  
والوقف اي لا علم بالحكم بحرر بالاشعري والصيرفي  
**الافعال** اما ان يكون اضطرابه كالسفس في القوا واخسارته اي  
تفع باختيار المكلف مع قدرته على الترتل فالاولي غير ممنوع منها الا عند  
من كوز التكليف بما لا يطاق وعلى الاحتراز في التطور باضافة الفعل الى  
الاختيار والما ينسب حكم عند المعتزلة انه ان قضى العقل في شيء  
انصرفت الى الاحكام الخمسة لانه اما ان تقضي بحسنها او قبحها فان قضى  
بحسنها فان لم يترجح فعلها على تركها لذي مباحة والافان الحق الذم لذي  
واجبة والا لاني مندوبه وان قضى بقبحها فان لم يترجح فعلها على تركها لذي  
في تركه وان لم يقض في العقل شيء وهي التي تكلم في المصنف فندم  
من قال بانها اختيارهم المصيريون ومنهم من قال بحرمها وهم البغداديون  
ومنهم من توقف ولم يحكم في المكلفين الاصل واما الاشاعرة فلا يقولون

والاشعري

بين

بين ان تقضي العقل في شيء ام لا اذ لا مجال للعقل عندهم في ادراكه  
الاحكام منهم من يقول بالاباحة كقول البصريين ومنهم من يقول  
بالتحريم كقول المغيرة بن وهب ومن هؤلاء ابن ابي هريرة وهو قول بعض  
الامامية ومنهم من توقف وهذا قول شيخهم ابي الحسن وابي بكر الصيرفي  
والجمهور واختلف اصحابنا في هذا التوقف فمثل البيضاوي عن الامام  
انه منسره بعدم الحكم ورثته بان الحكم قد تم فلا ريب فيه قبل البعثة واختار  
تفسيره بعدم العلم اي ان كان هناك حكماً وكذا لا نعلم هل هو حرمه او  
اباحه ثم استشعر على نفسه اسؤالاً بغيره لعل الامام اراد بالحكم هنا  
التعلق يعني انه لا تعلق قبل البعثة والتعلق على رايه حادثة فيبعث نفسه  
قبل البعثة فاجاب عنه بانه يجوز على راي الشيخ ان يكون التعلق قد علم  
ورا ما في عدم علم المكلف به فانه غاية نافية ان يكون تكليفاً بالمحال  
والشيخ كوزة وهذا التفسير كلام البيضاوي وفيه نظر من اوجه احداً  
ان ما نقله عن الامام من تفسيره بعدم الحكم غير الواقع في كلامه فانه في اول  
المسئلة حكى احتمالين ولم يترجح شيئاً وفي اخرها حزم بن علي الحكم فقال  
وعن الاخير ان مرادنا بالتوقف انما لا نعلم ان الحكم هو المحذور او الاباحه  
فانها ان الجواب الذي ذكره يلزمه ان الاشعري قايلاً بوجوب  
التكليف بالمحال فانه نفي صحة كون الامام مراداً بالحكم المعلن واستدل ذلك  
الى ان التعلق ايضا عند الاشعري قد تم ثم يحوز به التكليف بالمحال والاباحه  
لذلك الباب بان يكون الاشعري حكماً وقوع التكليف بالمحال والقرض ان

ابو علي

التوقف



الاستعري وان جوزة لا تقول بوقوعه فضلا عن وجوبه كالتها ان هذا  
 تكليف بالمحال بل يكلف بحال لما قررته ابن التلمساني وغيره في الفرق بينهما  
 من ان الاول ما رجع الخلل فيه الى المأمور به والثاني ما رجع الخلل الى المأمور  
 وهذا رجع الخلل الى الشخص المأمور لكونه غير عالم بما امر به والاستعري اما  
 كوز الاول واما الثاني فحيثه قولان والاسهر عنه المنع وسلم في النظر من  
 هذه الابراذ ان كل ما جيت قال والوقف اي لا علم ما الحكم حري لكن الاصح  
 خلاف ما ذهب اليه الامام والبيضاوي فقد قال القاضي ابو بكر انه لا حكم قبل  
 ورود الشرح وحكا عن اهل الحق وذهب اليه ايضا امام الحرمين والحرابي  
 وغيرهما وقال النووي في اوائل باب الزجي من شرح المهذب انه الصحيح عند  
 اصحابنا فان قلت كيف يكون القول بعدم الحكم وقفا وهو جزم بانه لا  
 لا حكم قلت نعم وصفه بالوقف باعتبار عدم وصفه بحرمه او اباحة فحق  
 وافعله عن وصفه بواحد منهما لا تأجازمون بانتهما فان قلت  
 فما يعمون بالحكم ههنا قلت التعلق فان قلت فقد قدمتم في اوائل الكتاب  
 عن الاستعري ان التعلق ايضا قد تم كالحكم قلت مرادنا طرورا بل التعلق  
 احق الاولون بالخلو عن اماره الفساد في النفع وان  
 ليس على كبر ضرر فجاز الاستئطال لنا بالجد  
 احق الاولون القائلون بالاباحة بدليلين احدهما انه انتفاع خال  
 عن اماره المفسدة اذ فرض المسئلة في فعل كذلك وخال عن مضرة المالكه لانه  
 تغالي منزه عن حقوق المضرة له وكان جائزا قبا ساعلي الاستئطال بخلاف

ليس  
 فعمته ص

بلغ

الجز

الغير فانه مباح لخلوه عن هذين الامرين فوجدنا الاباحة دايمة مع  
 هذين الامرين وجودا وعدمهما والدوران يدل على العلية وذكر البيضاوي  
 مع الاستئطال بخلاف الضرر من الاخر وهو الاقسام من نار الغير  
 وفيه نظر لان النفس تشتعل من النار كما قاله صاحب المحكم والصحيح وهو  
 حرام انما قال ان الشعلة ما تشتعل فيه النار من الخطب كما قاله في المحكم فلهذا  
 حرمه الشيخ في التطوير فان قلت قد قال صاحب المحكم ايضا والشعلة الذهب  
 فتكون لفظ الشعلة مشتركا بين الشعلة والذهب قلت الاشتراك  
 خلاف الاصل والظاهر انه حقيقة في الخطب المشتعل بالنار بخلاف الذهب

ن  
 ما اشعلت  
 ن  
 الخطب

بدليل تقدم صاحب المحكم للمعنى الاول في الذكر  
 وايضا الماكل للديرة لغرض انتفاعنا بخلوقه  
 لا عبثا ولا احبنا جازمنا وليس الاضرار انتفاعا وهو  
 اما تكلد او استئذ لا او اجتناب منع منيل قالوا  
 وانما يحصل ذبا بالأكسر لنافع الاول منع الاصل  
 ومنعنا عليه الاوصاف والدوران واي الاختلاف  
 والثاني ان فعله ما عطلا بفرض وان كان فالحصر لا

الدليل الثاني ان الماكل للديرة اما ان يكون مخلوقه لغرض او لا  
 والباقي باطل لعدم احتياجه فثبت انه لغرضنا وليس للاضرار انتفاعا  
 معين انه للنفع والنفع اماره بنوي او ديني على او ديني على فالاول ههنا  
 التلدد باكلها والثاني الاستئذال لما على قدره الصانع ووجدنا ان

لانه عبثه وهو محال  
 على الله تعالى وذلك  
 الغرض لا يتضح ان يكون  
 راجعا لله تعالى فهو ص



والثالث فمر النفس باجتناها مع الميل اليها ولا يحصل واحد من هذه  
الامور الا بالتباعد اما الاول والثاني فواجب واما الثالث فلانه لا يحصل  
الميل الا بوزن وقها والتكدر بها وذكر في الاصل مع هذه الامور رابعا  
وهو الاعتدال وحده في النقطه لانه غير محل النزاع اذ القدر الذي لا يوش  
الشخص بدونه من اكل وشرب من قسم الاضطراري على المختار واجب عن  
دليلهم الاول يجوز بين احدهما منع الحكم في الاصل المقتضى عليه فانه اخذ  
صورا لافعال الاختيارية قبل البعثة الذي هو المسارع فيه **ثانيها**  
على تقدير تسليمه فتمنع عليه الاوصاف اي لا تسلم ان هذه الاوصاف وهي  
الخلو عن اماره المعشقة ومضرة المالك علة لابياحة والدور ابي جواب  
عن سوال مقدم اي فان قبل وجوب ابياحة تدور مع هذه الاوصاف  
وجود او عدمها والدور ان يدور على العلية قلنا الدور ان ينفك  
اي انه محجبه ظنيته فلا يستند في مسائل الاصول واجيب عن دليلهم الثاني  
يجوز بين احدهما ان فعله تعالى لا يبدل بالفرض بل له ان يفعل الشيء من غير  
قايده ومنفعة اصلا وهذا خود عن الانصاف ايضا لان البحث معهم  
لتسليم قاعدتهم في الحسن والفتح كما قد منا **ثانيها** على تقدير تسليم  
ذلك فالخبر فيما ذكره ممنوع لجواز ان تكون الفائدة البدل بدو اثارها  
او استنشاق روائحها او الاستدلال باختلاف الوانها وحسن اثارها  
وطيب روائحها على الصانع تعالى وكل هذه الامور غير متوقفة على الاكل  
**ص** وقاس الاخرون ذبا بالساهد تصرف بغير اذن واراد

وقوله

من اجتهاد

اجتهاد العادلون بالتحريم بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فمحرم كما  
في الشاهد وهو المخلوق وهذا مردود لان المخلوق بضرره دون  
الحالو سبحانه وتعالى **ثانيها** احدها الاخرون يصح فتح خاتمه وكسرها  
ثانيها تصرف خبر لم يبدل المحذوف بالثبوت استقدا بما وافقه المصنف  
لداستغري والجماعه بابطال المحجج الغير بغير فعله كسار الوقف راجعا  
ذكر امام الحرمين انه لا خلاف في الحقيقة بين القائلين بالوقف والقائلين  
بالاباحة فانهم لم يعنوا اباياحه فانهم ورود خبر عنهما وانما ارادوا  
استنوا الامر في الفعل والترك **ص** تنبيه  
وعدم الحرمة لا يوجب ثم ابياحة اذ غلب المنع اعم  
**ص** هذا جواب عن سوال مقدم اوردته الفرقان على القائلين بالوقف  
معنى عدم الحكم بقرره ان الفعل ان كان ممنوعا عنه فهو حرام ولا اذن  
مباح ولا واسطة بينهما وجوابه منع قوله انه اذا لم يكن ممنوعا عنه يكون  
مباحا فان الاباحة اذ في الفعل وعدم المنع اعم من الاذن بدليل  
فعل النائم والساقي فانه غير ممنوع منه وغير مادي فيه والاعمد  
لا يستلزم الاخص فلا يلزم من وجود الاعم الذي هو عدم المنع وجود  
الاخص وهو الاذن تنبيه قد ظهر ان هذا التنبيه جوابه  
عن سوال على القائل بنفي الحكم والبيضا ري غير قابل به كما مقدم فلا وجه  
للنقل الثاني في المحكوم عليه **المسألة الأولى**  
**ص** وجوزوا الحكم على المددوم فحين ذاك خلوك في عموم



أمر الرسول قبل ذلك بحجة أن الأمر من سباني بأمره  
 أجيب أمر الله معناه إذا بلغ زيد فهو مأثور بكذا  
 قيل قال الأمر الزل إذا حدثت ما مورا أو سمع أمره عت  
 أجيب دأمني فتح عقلي والنفس في حوض من بولدي  
 مذهب الاشاعرة أن الكلام صفة قدمه قاعمة بدات الله  
 تعالى لا أول لوجودها ويتصف بكونه أمرا إذا اتعلق بطلب فعل ويكون  
 لها إذا اتعلق بطلب ترك فالأمر والهي وصفان له لا يؤعان لا لا صفة  
 واحدة لا يسوع فيه ولا شرك وأذا انصرف ذلك فانصفا بالأمر والهي  
 قديم والاي لم كون القديم محلا للحوادث والعالم حادث ومن ضروري  
 ذلك الحزم على المورد أن أمر الله تعالى بالطاعة ونهي عن المعصية  
 موجود قبل وجودنا فحين يحكم علينا بالالتزام والتحرر حال عدمنا  
 واستدل على ذلك بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه شامل لكل من  
 باقي جوده قطعا وهم مورد ومون خاله أمره فكذلك نقول في أمر الله  
 تعالى وقرن الخصم بينهما بأن الرسول ليس له ملتبسا لا وأمر من عنده  
 وأما هو محب عن الله تعالى بتكليف فلان عند وجوده بكذا وكذا  
 واجيب عنه بان أمر الله تعالى معناه إذا وجد فلان وانصف بصفة  
 التكليف وهي البلوغ والعقل فهو مأمور بكذا وكذا فهو أيضا معناه أخبار  
 اعترض الخصم على هذا بأن أمر الله في الأول وليس هناك أحد متعلق بأمره  
 وينقله إلى المأمورين الذين يسجدون بعد عت وهو محال على الله

تعالى

ت  
تقصاه

تعالى واجيب عنه بجوابين أحدهما أن هذا مبني على قاعدة الحسن والفح  
 وهو محال على الله واجيب عنه بجوابين أحدهما أن هذا مبني على قاعدة  
 الحسن والفح وهي باطله كما قررناه وهذا عدول عن سبيل الانصاف  
 لأن المراد بالحسن والفح هنا صفة المال والنقص وجاعق لبيان بالانفاق  
 كما حررنا محل النزاع في أول الباب وثانيهما أنه ليس بعينه والشخص قد  
 يستشعر نفسه أنه إذا ولد له ولد أمره بالطاعة وحضه على العا ولا  
 يورد ذلك عينا وهذا معناه أمر الله في الأول أي إذا وجد فلان فهو  
 مأمور بكذا وكذا إلا أنه مكلف بالالتزام بالفعل حاله عدمه الثاني  
 من منع التكليف بالمحال له تكليف الغافل إذا علم علم  
 وليس في الخبر امتثال منه لمنه إياها الأعمال  
 لوقف بالوجوب في المعرفة أوجب له بؤمرا بالاجمال  
 المانعون من التكليف بالمحال ممنعون من تكليف الغافل أيضا كالساعي  
 والتائم وخوبها وأما الذين يجوزون التكليف بالمحال فهو موعود بعبارة  
 النظر مدحا لأصل الأمر يجوزون تكليف الغافل وليس كذلك فإنه لا شكي  
 جازم كجواز التكليف بالمحال وعنه في تكليف الغافل فوإن حكاهما ابن  
 التمساني وغيره والأشهر المحذور المنع فإن في التكليف بالمحال فابده وهو  
 ابتلا المكلف واختباره بخلاف تكليف الغافل فإنه لا فائدة في تكليفه أصلا  
 فإن قلت قد رخص الشافعي رحمه الله على تكليف السكران وهو أحد  
 أفراد الغافل فقلون منه هبة تكليف الغافل قلت هذا بعيد والظاهر أنه

بلغ مقابلة



كذلك السرا من بين سائر الغافلين لعلنا عليه لتقديره وقوله اذ  
 علم عدا اشارته الى العلة في انتفاء تكليفه وهي انه غير عالم بالفعل الذي يأتي به  
 والايمان بالفعل بقصد امتثال امر الله تعالى موقوف على العلم بتكليفه  
 وعلى العلم بانه يأتي به واشارته اليه الثاني الى جواب عن سوال مندرج  
 توجهه ان الفعل المحرر عن قصد الامتنان والطاعة يمكن صدوره من  
 العاقل فحصل به الامتنان فاجاب المصنف عنه بانه لا يحصل به المقصود  
 لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات واورد عليه معرفة الله  
 تعالى فان الشخص يأتي بها مع كونه غير عالم بانه مأمور بها وذلك لان العلم  
 بانه مأمور بها يتوقف على معرفة الله لان العلم بصفه الشيء يستند على معرفة  
 ذلك الشيء واذا كان غافرا به استحالة ان يورثه بركه لانه يحصل الحاصل  
 واجاب عنه المصنف تبعا لصاحب الحاصل بانه المعرفة مستتناة منه  
 الفاعلة لورود الدليل في ضعف الجواب بان النقص يحصل بصورة  
 واجاب ابن التلمساني والفراف في عدم الايراد بانه يعرفه او لا يعرفه  
 اجمالا لم يرد الامر بالمعرفة التفصيلية بالتكليف به غير الحاصل عند  
 التكليف فليس فيه تحصيل الحاصل والى هذا اشار بقوله اجيب لمرور  
 بالاجماله عبارة النظر لا يجوز تكليف الغافل من احوال تكليف الخلق الاصل  
 وهو غير سديد لا يفهم فربما بين التكليف بالخلق وتكليف الخلق بان  
 الاول رجع الخلق الى المأمور به دون الشخص المأمور بتكليف من يقوم  
 الخطاب بحمل جمل ونحوه والثاني رجع الخلق فيه الى الشخص المأمور بالسماحي

بالامر وغير عالم

بسمه

والنظام

والنظام وحيد فذلك العاقل هو تكليف الخلق قال الصواب ان يقال من  
 احوال التكليف بالخلق زيادة كما عبر به في النظر **المراد الثالث**  
 ومنع التكليف عند الامنة بل في الاكراه ليقدر القدر  
 الاكراه انه كان مكيبا حسب صائر المدة بالنسبة الى الفعل المكره عليه  
 كما مر فغش بالنسبة الى الرعشة فهو مانع للتكليف واشار في النظر الى  
 الاتفاق على ذلك حيث قال عند الامنة وقد قال ابن التلمساني انه لا خلاف  
 فيه لكن الظاهر انه ياتي فيه الخلاف في تكليف ما لا يطاق واشار بقوله  
 لفقد القدرة الى دليل ذلك وان لم يكن ملحا فمن يوم عبارة المصنف انه لا  
 يمنع التكليف وهو كذلك خلافا للمعتزلة فانه عند مانع من التكليف  
 بالمكره عليه دون تنقيضه وهاهنا يشهد قال القاضي ابو بكر في مختصر  
 المقرب ان هذا القسم لا يسمى عند المحققين اكراها لان الاكراه لا يفسد  
 الا مع تصور اقتدار فلا يوصف ذو الرعشة الضرورية بالاكراه وانما  
 المكره من خوف الى ان يحرك يده على اقتداره واخبار انتهى بها قولنا ان  
 هذا القسم مانع من التكليف اي بالمكره عليه وتنقيضه لان المكره عليه  
 لا يمكن تركه ونقيضه لا يمكن فعله والقادر هو الذي انشا فعل وان  
 انشا تركه فانها قال الفقهاء لا يباح بالاكراه الفعل والزنا وباع  
 الخمر وساول المفطر والاف مال الغرم لم يكن حيوانا والخروج من الصلاة  
 واللفظ بكلمة الكفر وقد يجب نقض ذلك **المراد الرابع**  
 توجه التكليف عند القول اذ عند القدرة للمعتزلي

بأن

احدها  
 شخص



يقول بل من قبل بالابتناع في ثاني زمانين والجواب لا يبق  
 قالوا الصدور واجب إذ تأسر قلنا وبالقدرة والداعي ظرا  
 هذه المسئلة في وقت توجه التكليف وهي اعمض مسئلة في اصول  
 الفقه كما قال الفراء في مع كونها قليلة الجدي ولا يظهر لها في الفروع مكره  
 ومقالات علماء الاصول فيها مختلفة وطريقهم فيها متشعبة وبقر كلامه ان  
 التكليف انما يتوجه للتكليف حال حدوث الفعل خلافا للمعتزلة فانه يقولون  
 يقولون يتوجه قبل حدوث الفعل للتكليف واستدل على المختار عنده بان  
 القدرة انما توجد مع الفعل فلو توجه التكليف قبله لكان التكليف الشئ بالشيء  
 قادر عليه واستدل على ان الفعل انما يوجد مع الفعل بانها عرض والعرض  
 لا يبقى زمانين فلو وجدت قبل لودمت عنده وبان القدرة صفة  
 متعلقة بالقدرة وكالتعريف المتعلق بالمضروب وفي كلا الدليلين نظرا  
 غرض لنا في الطويل به واعترضت المعتزلة على ما ذكرناه من امتناع  
 التكليف قبل الفعل لانها القدرة بانه قبل الفعل فكيف بالابتناع في  
 ثاني الخاص وهو وقت حدوث الفعل واجاب عنه البعض واي مما  
 حاصله ان الابتناع ان كان نفس الفعل بالتكليف به قبل الفعل فحال  
 ضرورة لونه نفس الفعل وان كان غيره فينتقل الكلام اليه فيقول  
 هذا الابتناع ان كلف به وقت حدوثه فهو المطلوب وان كلف به قبل  
 ذلك لزم التكليف لغير المقدور فان قبل انما كلف بالابتناع هذا الابتناع  
 فينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل وصوف هذا الجواب بان مراد

القدرة  
 الفعل

الخصم

البيد  
 والجواب

الخصم ان التكليف في الحال والتكليف به الابتناع في ثاني الحال وهو وقت  
 القدرة وسبح هذا بمسئلة ذكرها في المحصول عقب هذه فقال اذا قال  
 لبيد صم غدا قال الامر متحقق في الحال بشرط بقا المامور قادرا على الفعل  
 وأشار في النظر الى ما ذكرناه من بصوغ الجواب بقوله لا ينبغي واحتج  
 المختزلة بان الفعل وقت مباحثته واجب الصدور ومن التكليف في غير  
 قادر عليه لان القادر على الشئ هو الذي ان شأ فعل وان شأ ترك  
 وعورض ما احتجوا به بان الفعل عند وجود القدرة وهي الثمان من  
 الفعل والداعية وهي العلم او الظن الحاصل بان له في الفعل او الترك مصلحة  
 راجحة واجبا الوقوع لان المركب من هذين الامرين يسمى بالعلة الناهية  
 والفعل عند ما واجب الوقوع على الاصح وهذه الحالة التي حالة اجتماع  
 الرفقة والداعية من الازمان الواقعة قبل الفعل فالتكليف بالفعل مسوجه  
 فيما عند المعتزلة مع كون الفعل واجب الوقوع وهذا معنى قوله في النظر  
 قلنا وبالقدرة والداعي ظرا اي ان وجوب صدور الفعل ظرا اي وجوب  
 اجتماع القدرة والداعية **تبيين** على القول بان التكليف لا يكون قبل  
 استكمال قوته ومن اقواها انه يؤدي الى سلب التكليف فانه يقول  
 لا افعال حتى اكلف والفرض انه لا يكلف حتى يفعل وحاج عنه بانه في حال  
 ترك المامورية مباح للترك والترك فعل وهو حرام فقد يترك الترك  
 فوجه عليه التكليف بتركه حاله مباحثته له وهذا جواب عظيم وقد  
 اشار اليه امام الحرم في مسئلة تكليف ما لا يطاق **ص**

الفعل



بلع متباينة **اص** وجوزوا التكليف بالمحال اذ حكمه عن عرض محال  
 قيل تصور الوجود متمنع فيه فلا يطلب فلما تمتنع  
 حمل استحالة فان متمنع لذاته فانه لم يقع  
 كتمنع اعدام القدم بخلا بالضر واستقر الاستدلال  
 قيل ابو الهيثم بما قد انزلنا اقران يؤمن ثم منه لا  
 يؤمن فلنا ذا الغير متمنع وليس ذلك صريحا قد وقع

**س** المتمنع وقوعه قد يكون امتناعه عادة عقلا كالطيران في الهواء  
 وكونه وقد يكون عقلا لاعادة كمن سبق في علم الله انه لا يؤمن فان العقل  
 يحيل ايمانه لما يلزم عليه من انقلاب العلم القديم جهلا ولو شغل عنه اهل  
 العادة لم يحيلوا ايمانه وقد يكون عقلا وعادة كالجمع بين التقيضين  
 وكونه فالقسم الثاني يجوز الثالث لا يتمنع التكليف به بل وقع بالاتفاق  
 ان الله تعالى كلف التقلين بالايمان مع علمه بان التزم لا يؤمنون والقسم  
 الاول والثالث فيه ثلاثة مذاهب اصحاب المصنف تبعوا للاحكام الجواز  
 مطلقا وثابتها المنع مطلقا ورجح ابن الحاجب وحكي عن الشافعي رضي  
 الله عنه وقال به جماعة من اصحابه ثالثها الجواز بالمتمنع عادة لا عقلا  
 والمنع بالمتمنع عقلا وعادة واختاره الامدي واستدل على الجواز بطلانها  
 بانه انما متمنع المكلف بما يستحيل وقوعه في حق من غرضه حصول المأمور  
 واما الله تعالى فانه منزعه عن ذلك واليه اشار بقوله اذ حكمه اي الله تعالى  
 واعاد الضمير عليه وان لم تقدم لفظا لحضوره ههنا كما في قوله انا انزلناه

في الجلاء

فهرها

في ليلة القدر فالصحيح ما عايد على القرآن وان لم تقدم له ذكر وقوله محال  
 فيه زيادة القافي الجبر على رأي الاحفش وقد استدرك بطواهرنا ولها  
 سببونه والجمهور واستدل القائل بامتناع التكليف بالمحال بانه لا يتصور  
 العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب فينتج ان المحال  
 لا يطلب اما الصغرى فلان كل متصور معلوم وكل معلوم متميز ثابت  
 والمحال غير ثابت قطعا واما الكبرى فلان غير المتصور محمول وطلب الشيء  
 مع الجهل به محال واجيب منع الصغرى فان المحال لو لم يتصوره العقل  
 لم يقع الحكم عليه بالاستحالة لان الحكم على الشيء فرع لتصوره لذاته فلو اعلم  
 بالاستحالة فاذا انقضى رآه جاز فمحل هو واقع ام لا فيه المذاهب الثلاثة  
 المقدمة واصحاب المصنف انفصل فالمتمنع لذاته وهو المحال عقلا  
 وعادة للمتمنع والمتمنع لغرض وهو المحال عادة وقع محتمل المتمنع لذاته  
 باعدام القدم جل وعلا وذكر ايضا وجه له مما لا اخر وهو قلب المحقق  
 وحذفه الشيخ رحمه الله تعالى انه محال لغرضه لا لذاته كقلب المحرر  
 وعكسه مع قلب المحرر جبا مع بغايه حرجا متمنع لذاته فلو قل السضاي  
 اراده لكن عبارته باطلا فها مخطئة على القسم الاول فلهذا حذفه الشيخ  
 واستدل على انه لم يقع التكليف بالمتمنع لذاته احد هما النص وقوله  
 تعالى ايكلف الله نفسا الاوسع يا ايها الذين آمنوا استقيموا ذنوبكم  
 والسنة فلم يوجد فيها تكليف بالمتمنع ارادته واستدل القائل بوقوعه  
 بان الله تعالى امر بالهبة ما انزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم وما

وكل متميز

بأمير

بالإمام



انزل الله لا يؤمن فعد كلف بانه يؤمن لا يؤمن وهو محال واجاب  
 عنه ايضا وي بما حاصله ان لا تكليف بالايمان بغير نزول اليه وانما  
 حلف قبل نزولها ولم يلزم التكليف بان يؤمن بان لا يؤمن وهذه معضلة  
 لا يهدى اليها في جميعها لو عرضت على العقول السليمة لحلت بانها سقيمة  
 وحلف تحية القول بان احدا من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم  
 او وجد بعده غير مكلف بصدور بقية القرآن هذا ما لا نقوله احدا  
 من المسلمين فتح هذه الجواب ان يراد من الورق بالكسطة لا جرم ان الشئ  
 حرقه واجاب بحواب حسن ارضاه امام الحرمين ودونه ابن الحاج  
 كتابه وهو ان تكليف اليه مع اخبار الله بانه لا يؤمن ليس بمنعوا لانه  
 بل لعجزه وهو يسوق العلم القديم وهو من المنع عقلا لا عادة وقد قلنا  
 انه غير مانع من التكليف اتفاقا واماما وقع في المحصول في تقرير الدليل المتكبر  
 من انه اياها كلف بان يؤمن وبان لا يؤمن فهي اوهى من جواب المصنف  
 ولبيق فقال كلفا بواجب بان لا يؤمن واجل الامام عن مروره على هذه  
 وانما هو يسوق فلم يجب التنبيه عليه ثم قال الشئ وليس ذا النفي صرحا قد  
 وقع الى شئ منه عليه القرائن وهو انه ليس في القرآن لفظ الاخبار بان اياها  
 لا يؤمن لان غايه ما فيه الخسران وهو التمسك وصلى النار وهذا قد سرتب  
 على غير كفر وان قلت قد اجتمعت في الخبر عن هذا بانه اذا ثبت صليمة النار  
 وان كان بسبب الكفر فهو المطلوب وان كان بسبب معاص صدرت منه حال  
 كفرة دل ايضا على عدم ايمانه لانه لو امن لم يعاقبه على تلك المعاصي لان الايمان

لنسلم  
 اليه

اول الحرق

عنده

بأن  
 فهو

بما قبله

كبح ما قبله من الخطايا قلت هو كذلك ولكن ليس هذا منافي باللام  
 الشئ لان لم ينفى وقوع هذا في القرآن مطلقا انما نفاه بغير الصراحة  
 وما اثبتناه ليس صريحا والله اعلم المشايخ  
**ص** كلف بالقرع اهل الكفر وقيل لا وقيل لا بالامر  
 لتاسموا اية العباد ة والقرع يؤمن ان الزالة  
 وموعده الترك وقيل لا والامر بالذي فيه مثلا  
 قيل الشفاء مكي قلنا السورة بجرذ الترك وفعل قسوي  
**م** قيل فلا يصح موه وكفى اسلامه قلنا العباد صغفا  
 اختلف الناس في ان الكفار اهل هم مذكرون بفروع الشريعة ام لا على  
 مدارج الاول وهو قول مالك والشافعي واحمد والجمهور نعم الثاني لا وهو  
 قول الحنفية وعزاه في الاصل للمعتزلة وسفده صاحب الحاصل وهو مخالف  
 لما في المحصول فانه حكى عن اكثر المعتزلة موافقتنا لا جرم ان الشئ حرق  
 نقوله عنهم في النظم الثالث انهم مذكرون بالنواهي دون الاوامر واشتد  
 على القول الاول مدانه الاول ان الايات الامرة بالعبادة متناولة  
 لهم كقولهم تعالى يا ايها الناس عبدوا ربكم وقوله على الناس حج البيت  
 اية والكفر لا يصلح ان يكون مانعا من التكليف لانه يمكنه ان الله بالاسلام  
 وهو مثل الحديث الثاني الايات التي فيها الايعاد على ترك شئ من الفروع نحو  
 قوله تعالى وويل للمسكرين الذين لا يؤمنون الزكاة وقوله ولا صدق ولا صلي  
 الثالث انهم مذكرون بالنواهي بدليل احاب صدر الزنا عليهم فيكونون

170



مكلفون بالامر وما سألوا والجامع بينهما كما في المحصول وغيره احراز  
 المصلحة الحاصلة في النهي بسبب ترك المني عنه وفي الامر بسبب فعل المأمور  
 وقرن الخصم بين الامر والنهي بان مقتضى النهي الاستمرار عن المني عنه وذلك كما  
 مع الكفر ومقتضى الامر فعل المأمور به وهو غير ممكن مع الكفر لان شرط التوبة فيه  
 ولا يثبت له كما في معتبرة واجيب عنه بان الفعل والترك المحذورين عن قصد الامتنان  
 ممكن الاثنان بهما مع الكفر والمقصود بهما الامتنان لا يمكن الاثنان بهما مع  
 الكفر فاستوي الفعل والترك قال في الاصل وفيه نظر ولم يبين وجه وجه  
 ان التارك للمعصية ان قصد الامتنان اتيب قطعاً وان تركه لغيره لم يثبت  
 قطعاً بل ياتم بقصد وان تركه لعدم خطورها بباله او لعدم رغبته فيها  
 فلا ياتم وحل ثواب فيه نظر فافتقر الفعل والترك من هذه الجهة فان  
 الاتي بالطاعة مع عدم ارادة الامتنان لا ثواب ولا يخرج عن العهدة فلا  
 يحصل المقصود بخلاف التارك للمعصية لا لاجل الثواب فانه لا اثم عليه  
 فيحصل المقصود وهو عدم الاثم وحذف هذا في النظر واعتراض الخصم بالان  
 من تكليفهم بالاوامر بان يتركوا ما مكلفين في اوامر لطولها والترك  
 بجلالهم اما في زمن الكفر فلا في فعلهم لها غير صحيح والمطالبة بالعبادة  
 الفاسدة ممنوعة واما بعد الاسلام فلا ان الاسلام يجب ما قبله كما نطق به  
 سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله في المايح معه  
 اي مع الكفر والعين من مع سائلة وهي لغة في حكايها الكساي عن ربيعة  
 وغيره وقوله وكفى اسلامه اي ان الاسلام كاف لا يطالب الكافر بعبادة بشي

العبادات

العبادات التي مضى وقتها قبله واجاب عنه بان ما لا يظهر له فائدة في الدنيا  
 فالقاعدة منه تصعيف العباد في الآخرة وعبادة الاصل قلنا القابضة  
 تصعيف العباد في الآخرة وهي مقتضى حصر فائدة التكليف في تصعيف  
 العباد وليس كذلك بل له فوائد اخرى في الدنيا منها اذا قبل حزمي مسلمان  
 وقع وجوب القود خلاف مبنى على هذه القاعدة كما صرح به الرافعي ومنها  
 تمكن الكافر الجنب من دخول المسجد فيه خلاف مبنى على هذه القاعدة فان كل  
 كيف يحل الخلاف في العرق والاصل متفق عليه وتكليس مفعلا عليه فان  
 الشيخ ابا حامد الاسفرايني قال بانها تكليفهم بالفروع كما حكاه في المحصول  
 وحده في المنع عن ابي اسحق الاسفرايني لكن لا يشهد في الفرع على  
 خلاف قصده البناء ونعمه الموايد مذكورة في كتب الفروع وعبارة  
 المطهر العباد صغفا لا يقتضي حصر القابضة في تصعيف العباد وقد  
 احتج صواعق البصائر بما عارضه من اجزاء وهو ان جوابه غير مطابق للبليل  
 الخصم فانه اعني الخصم قال ان التكليف اما ان يكون في حالة الكفر او الاسلام  
 اخرا واستغنى بهما فاجاب هو بان القابضة تصعيف العباد وكان  
 حق التزام احدهما من المؤمنين ويمكن عذري لحيات بانه التزم انه  
 التكليف في حال الكفر وليرى المقصود به الطلب بل تصعيف العباد  
 عليه ان لم يسلم وهنا تنسها في احدها ان هذه المسئلة فرعية وانما فرضها  
 الاصوليون مثالا لقاعدة وهي ان حصول الشرط هل هو بشرط في صحة  
 التكليف ام لا فانها ما ذكرناه من الخلاف في تكليف الكفار بالفروع هو

واسطة

الشرعي



في خطاب التكليف اما خطاب الوضع فهم موحدون به قطعاً الا في مسائل  
 جرى فيها الخلاف منها ما كان سبباً لامر او نهى ككون الطلاق سبباً لخرم الزوجه  
 فان السبيل رحمه الله قال انه من محل الخلاف والفرق ان يختلفا في انه  
 هل سبب في حقهم ام لا وما يقول المانع من التكليف هو سبب ولكن فانه مانع  
 وهو لفظي ومنه يعلق الزكوة بالمال يعلق شره كما هو الاصح من مذهب  
 الشافعي فالظاهر عدم ثبوته في حقهم وان قيل العهد مخاطبون بالزكاة الامر  
 احدى ان هذا يعلق المقصود به ما خذ الوجوب لصيانة الواجب عن  
 الضياع وهم الاسلام ثابتهما انما المعتمد في ثبوته المشرك قوله تعالى حرمت  
 اموالهم صدقة الابية وهذه غير متناولة لهم ولا يصح قياسهم على المسلمين  
 لوجود الفارق الذي قد مرنا ذكره تأنيها عبارة النظر في الاصل  
 بعض ان الخلاف في الواجب والحرام فقط لانها عبرا بالتكليف وغيره  
 لا كلف فيه وقال في اخر المسئلة ان تضعفه الغراب فابده عبارة مسن  
 قال مخاطبون بمساولة الاحكام الخمسة قال السبيل رحمه الله وقد يقال  
 ان اقدامهم على المباح وهم غير مستندين فيه الى الشرع الذي يجب عليهم  
 اتباعه حرام لقيام الاجماع على ان التكليف لا محل له الاقدام على فعل حتى  
 يعلم حكم الله فيه فان صح هذا فهم الثبوت على حمله افعالهم وهو عالم انه  
 وفيه عندك توقف واثبات في القول بهم به الحكم بصحة الحكم ومعاملا لهم  
 لان ابرهاني الدنيا والمقصود عقابهم في الآخرة انتهى **صلى الله عليه وسلم**  
 تحصل للاجزاء المتشابهة وقيل لا كما ترى حيث قالوا

هو

لا يفتي في الفقه والتكليف بالزكاة اخذها من  
 لا يفتي في الفقه والتكليف بالزكاة اخذها من

لج مقابله

لا يفتي

لا يفتي في الفقه د قل الفرق ان الذي مقتضاه تركه فان  
 خالف فالذي عن الحكم سلك والا امر مقتضاه فعل وبنت

الوجه

شر امثال الامر وهو الاثبات بالماوربه على الوجوب المستوعب  
 للاجزاء عند الجمهور وخالف ابو هاشم وجماعة وقاسوه على النهي فانه  
 لا يفتي في الفقه دليل صحة البيع وقت الذابوم للجمهور ورود النهي  
 عنه في قوله تعالى ودرروا البيع قال البيضاوي وال جواب طلب الجامع أي  
 بين الامر والنهي فاذا ذكر الجامع ذكرنا الفرق وهو خلاف ما فعل الامام  
 واتباعه فانهم ابدوا الجامع وذكرنا الفرق قبل ما فعله البيضاوي  
 استرواح فان الجامع منهما ان كلا منهما طلب جازم لا استعارة بل  
 وان النهي ضد الامر والشيء يحمل على صده كما يحمل على مثله والفرق كما  
 ذكر السخ في النظر في الامام ان النهي مقتضاه تركه المنهي عنه فان خالف  
 المكلف واتى به فليس في النهي تعرض لحكمه بل هو سالك عنه بخلاف الامر  
 فان مقتضاه فعل المامور به فاذا وجد المامور انقضى ما دل عليه الامر  
 بحملته فلا مطالبة بورد لك فالصير في قوله الفرق النهي مقتضاه تركه  
 عايد على اسم المفعول المفهوم من المصدر اي ان النهي مقتضاه ترك  
 المنهي عنه وقوله والامر مقتضاه فعل وبنت اي وقدرت الفعل لما في  
 به المكلف فانقضى المامور به بحملته ولم يبق شيء **صلى الله عليه وسلم** احدهما استدل  
 في الاصل على المذهب المختار بان الامتثال لولم بعض الاجزاء لان تعلق  
 الامور بما وجبت فاما ان يكون معلوما بالماوربه او بغيره والا اول







بالعرف كان اولى ومع ذلك فهو احسن من تعبير السواوي بالعارف فان  
 العارف مصدر وعارف القوم اي عرف بعضهم بعضا فالنظم مع ضيقه  
 عرفه بعبارة محكمة وان كان غيرها اولى من ناسها الموضوع وهو اللفظ  
 لان العرف ما ان يكون باللفظ او بالاشارة بيده او حاجب او بالمثال  
 وهو وضع شئ على شكل المطلوب واللفظ ليس نطقا واكثر فائدة منهما اما  
 كونه السر نطقا فلا نه مركب من الحروف وهي كصفات لقدر لنفس المفرد  
 الذي هو ملجأ اليه واما كونه اكثر فائدة فلا نه عبرته عن الذات والموجود  
 والحادث واضد اذها بخلاف الاشارة والمثال فانها لا سامي التعبير  
 بهما عن المعنى والمودوم والقدم وخفف في النظم كصفات لضرورة  
 الشعر كما وقع التخفيف في قوله لا وأبيك ابنه العامري لا يدعي القوم  
 الي ان وسهل المعنى في قوله الملقى اليه وهو كثر وقوله وصوتته كمثل  
 ان يكون عابدا للحروف التي يركب منها اللفظ وكمثل ان يكون عابدا الى  
 اللفظ الذي لعدم ذكره وهو الالفاظ وكمثل ان يكون عابدا الى الالفاظ  
 المذكورة في الترجمة **نفس** تعبير السواوي يكون اللفظ أفيد لا يستقيم  
 فان صيغة افعال المتصاع من فعل ثلاثي وفعل أفيد افاد وهو رباي وسرا  
 في النظم من التعبير بهذا حيث قال لا مع الالفاظ نالها الموضوع له  
 وهو المعنى الذهني دون الخارج خلافا للنسخ الي اسحق المشير اذ كان اللفظ  
 يدور مع المعنى الذهني دون الخارج وجودا وعدما فان اذ اربنا شجرا  
 من بعد فظنناه حجرا اطلقا عليه اسم الحجر ثم اذا قرأنا منه فظنناه حجرا

سميناه

سميناه شجرا ثم اذا ظنناه انسانا اطلقنا عليه اسم الانسان فوجد تعبير  
 اللفظ لتغير المعنى الذهني اما الخارج فانه لم يتغير واشاء في النظم الى هذا بقوله  
 وضعت اربا ذهني المعاني الدائرة معها اي مع الالفاظ وقوله الدائرة اشار به  
 الى العلة في ذلك وهي دوران الالفاظ مع المعاني الذهنية وليس للاحتراز عن  
 شئ رابعها فائدة الوضع وهو اسفاده معاني المركبات كالقيام والعود  
 والنسب بين المفردات كالفاعل والمفعول فزيد مثلا ومنع ليشفاده  
 ونسبته من لونه فاعلا او مفعولا او نحوها ولم يوضع المفردات  
 ليشفاده معانيها بالوضع لان ذلك متوقف على العلم بان هذا اللفظ موضوع  
 بازاء المعنى وهو متوقف على تصور ذلك المعنى **فالمعنى** تصور المعنى على  
 اللفظ لزم الدور واليه اشار بقوله لا المفردات خوف دور ولعل وقوله  
 في المجاورة بالخالملة اي في المراجعة في الكلام والمخاطبة  
**ص** ولهميرا القاضى ثبوت من وضع بعينه والاشعري قد ترغ  
 بانه الله ووفق البشر **ل** بقوله علم والي الاخر  
 وانه لو كان ذاك مصطلح **ا** لا اجتناب في تعدي ان يصطلا  
 اخر واقضى لتسلسلا وان **ب** يحصل تغير فلا امن اذن  
**ن** الامر الى مس الواضع وقد اثبت الجمهور خلافا للعباد ابن سلمان من  
 المعبر له فانه قال ان اللفظ يفيد المعنى بغير وضع بل لما صدر من المناسبة  
 هذا مقصي نقل الامام عنه وهو عجيب ظاهر الفساد واورد من هذا ما  
 انضاه نقل الامري عنه انه لا بد من واضع مع اعتبار المناشئة وهذا

به

هذا

والاي



حكاه الشيخ في الدين الله المسمية عن المحققين وفيه بطرانه يلزم عليه ن  
 امتناع اللفظ الواحد للضدين وهو باطل لوجود الفزة والجون ونحوهما  
 واختلف في الواضع على اقوال احدها الوقف بمعنى انا لا ادري من وضع  
 لان الادله معارضة وهذا قول القاضي ابي بكر والامام وابناعه وعكري  
 الجمهور المحققين وعزوه للقاضي من زيادات النظم القول الثاني الوقف  
 بمعنى ان الله وضعه ووقف البشر عليها اي علم اباها وهذا قول الاشعري  
 وريحته ابن الحاجب وقال الامدي ان كان المطلوب التيقن بالقول الحق قول  
 القاضي وان كان المطلوب الظن وهو الحق فالحق قول الاشعري لظهور ادله  
 والقول الثالث السابع نسائي ذكرها الحق للاشعري بامور احدها قوله  
 تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وان الآية تدل على ان ادم لم يضعه لكونه تعلم من الله  
 ولا ملائكة لكونهم تعلموا من ادم فيكون الله هو الذي وضعه والمراد بالاسماء  
 الالفاظ كلها لا الاسماء التي في مقابلة الافعال والحروف لان هذا عرف خاص  
 بالخبوين ونحوهم وذكر السبكي ايتين اخريين احدها قوله تعالى ان  
 الا اسماء سميت بها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وجه الدليل انه  
 ذمهم على اختراع اسماء لم ينزل الله بها من سلطان فدل على ان وضع الاسماء  
 لله تعالى باسمها قوله تعالى واختلف السنن والوائم فان الله تعالى امتن  
 علينا باخلاف السنن وجعله آية وليس المراد باللسان الجارحه فان  
 الاختلاف في قليل ثم انه غير ظاهر للاعين فتعين ان المراد اللغات من  
 اطلاق اسم المحل واراده الحال او على حذف المضاف واقامه المضاف اليه مقامه

وامتنانه

وامتنانه علينا بما يدل على انه وضعها واشار في النظر الى هاتين  
 الايتين بقوله وا لاي الاخر فاطلق لفظ الجمع وازاد به المثنى كما في قوله  
 تعالى فان كان له اخوه فلامه السدس الدليل الثاني انها لو لم تكن توقيفية  
 لكانت اصطلاحية اذ لا واسطة بينهما ولو كانت اصطلاحية لاحتاج  
 الواضع لها المصطلح عليها في تعليمه لغيره الى اصطلاح اخر فانه لا يفهم اللفظ  
 وذلك الاصطلاح لا يهد له انه بل يحتاج الى اصطلاح اخر ويتسلسل  
 وقوله كان ذات مصطلح وقف عليه حذف الحركة على لغة ربيعة وقوله  
 اخر مرفوع فانه مفعول لمصدر محذوف فقدره اصطلاح اخر وهذا المصدر  
 مرفوع لنيابته عن الفاعل ونحو ان يكون بصطلح مبني على الفاعل واخر  
 منصوب وان في النظر باسم الاشارة مذكرا باعتبار عوده الى الوضع ثم اني  
 بالصنير موقفا في قوله يعلمها باعتبار اللغات الدليل الثالث انها لو كانت  
 اصطلاحية لارتفع الايمان عن التمتع والازم باطل فالملزوم مثله بيان  
 الملازمة ان كل لفظ علق الشارع عليه حكما كالزكاة ونحوه كحل انه غير في  
 الاصطلاح عما كان عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تنق بالالفاظ المستولة

في كتب اللغة ولاننا من من تغيرها عن معناها الاصل  
**ص** اجيب الاسماء ثلثا وثمنا تحصرها او هو وضع وقدما  
 ولا اعتقاد هي التي لا تبارك وباختلاف الالسنن الاقوال  
 وتحصل التعليم بالترديد وبالفراين كالمولود  
 ولو جري التفسير قال اشيرا وعزاي هاشم الكدليرا

ذات



من اجيب عن الاستدلال بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها بخوابين  
احدها انه ليس المراد بالاسماء الالفاظ بل حصائص الاشياء وسماتها اي  
علاماتها فالحصائص كعلمه ان الخيل تخص بالكر والفر وان البقر تخص بالحرث  
وما اشبه ذلك واما المنافع العلامية فتعليمه هذه المنافع علامة على هذه  
الحيوانات فاذا راي حيوانا ذكر وفر علم انه فرس وكذا فالتصنيف  
في قوله وسماتها وما يخصها عايد على الاشياء ثانياً لوسم ان المراد بالاسماء  
الالفاظ فلا يتيقن ان الله وضع الخوار ان يكون خلق قبل ادم وصعوبها  
وعلم الله لادم والى هذا اشار بقوله او هو وضع قدما فاللشوب قوله  
او هو اي الوضع وقوله قدم اي كان متقدماً موجوداً قبل ادم واجيب  
عن الاستدلال بقوله تعالى اني هي الاسماء سميتها لانه بان النكاد عليهم  
ليس راجعاً للتسمية بل لاعتمادهم على الالهة في التسميات التي سموها  
عنده الاسماء وهي الالهة والعزى ومناة ويدل على هذا ان هذه اعلام  
منقولة فلا دم في التسمية بها على القول بان اللغات توقيفية واجيب  
عن الاستدلال بقوله تعالى واخلاف السننم والتوكيم بانه ليس حمل الاسماء  
على الوضع حتى يلزم التوقيف باولى من حمله على الاقدار على وضع حتى  
يلزم الاصطلاح واليه اشار بقوله واخلاف السننم الا لسن الاقدار اي والنقص  
بالامتنان باخلاف السنن الا لسن الاقدار على وضع واجيب عن الدليل  
الثاني بانه لا يحتاج في تعليمه الى اصطلاح اخر بل حصل التعليم بتردد اللفظ  
مرة بعد اخرى مع الاشارة الى التسمي واحتقاف القرآن بذلك كما علمت الاولاد

وم الحار

وهم اطفال واحب عن الثالث بانه لو وقع التوقيف لا يشترط لانه امر  
مهم يتوفر الدواعي على نقله فلما لم يشترط ذلك على عدم وقوعه وقوله وعن  
ابي هاشم الكليري متعلق بالايات التي بعده وباني مترجحه مع  
**ص** مصطلحاً اذ ليس توقيفياً **و** وجباً او الهاماً ان الله وضع  
**ا** اجيب من الهام عاقل وضع **ا** ان واضع ما وضعه قبل وقوع  
ش القول الثالث وهو قوله ابي هاشم ان اللغات كلها اصطلاحية وقوله  
الكل منصوب لانه مفعول مقدم لقوله بركه واستدل على ذلك بانها لو  
كانت توقيفية لمحق ان الله تعالى وضعها ووقفنا على اي علمنا اياها ان  
بالتوقيف وهو تعليم لنا اما بالوحي او خلق علم ضروري في عاقل بان الله  
وضعها او في غير عاقل والكل باطل اما الاول فلا يلزم منه تقدم بعينه  
الرسول على معرفة اللغات وليس كذلك لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول  
الا بلسان قومه فان الآية تدل على معرفة اللغات مقدمة على بعثه  
الرسول لانها تقتضي ان لم يساها منذ اول ابينهم يرسل الله النبي به البرهم واما  
الثاني فلا يلزم منه عدم تكليف ذلك العاقل وهو باطل اذ جميع العقلاء  
اليافين مخلقون وبان ذلك انه اذا خلق فيه العلم الضروري بان الله  
تعالى وضعه لزم منه ان يعرف الله تعالى بالضرورة لان العلم بصفه الله  
الشيء موقوف على العلم به واذا عرف الله لم يكن مكلفاً بالمعرفة لانه يحصل الحاصل  
واذا لم يكن مكلفاً بالمعرفة لم يكن مكلفاً بغيرها لانه لا قابل بالعرف وانما  
الثالث وهو خلق علم ضروري في غير عاقل فهو بعيد جداً فيعود علم غير

منع



العاقلة لهذه الكيفيات العجيبة والركسات البادرة والي هذا اشار بقوله  
 او الهامنا ان الله وضع واجيب عن الاستدلال المذكور بالمرام الامر الثاني  
 وهو خلق العلم الضروري في عاقل لها ولا يلزم عليه ما ذكر من عدم التكليف  
 لجواز ان خلق عنده العلم بان واضعاً ما وضع من غير بعد من انه الله تعالى  
 فلا يلزم منه معرفته الله تعالى وذكر البضاوي هو جواب اخر وهو انه  
 على تقدير ان يلهو الله تعالى وضعه فعنه ما يلزم ان لا يكون مكلفا بالمعرفة  
 فقط اما غيرها من العبادات فلا يلزم سقوط التكليف به لعدم المعنى  
 لذلك كن اني عبادة دون عبادة وفيه ضعف لبعده القول بسقوط تكليف  
 احده بالمعرفة فلهذا حذره الشيخ من الزطو واحب عنه جواب اخر وهو  
 التزام ان التوقف بالوحي ولا يلزم عليه ما ذكر من تقدم بعينه الرسل على معرفة  
 اللغات لجواز ان يكون الذي اوحيت له وعلم للناس نبيا ليس برسول فالله  
 انما اقمضت تقدم معرفته اللغات على بعينه الرسل لاعلى الانبياء ومثل انه الحاجب  
 ذلك بادم عليه السلام فيكون ينبغي ثم اوحى اليه اللغات ثم ارسل اليه درسته  
 ان قلنا انه **سند سبل**

وقال الاستاذ الذي قد افهمنا الاصطلاح منه توقفنا وما  
 سواء فاصطلاح او لم يخل وبالنوازل والاحاد نقل  
 او انتباه العقل من نقل كتاب نقل ان جمع الى قد علم  
 دخول الاستدلال في خواه وانما اخراج ما لولا  
 لكان دخلا كونه اشلا وليس يحكي صرف عقل حصلا

من القول

مع مقابلة

**القول الرابع** وهو قول الاستاذ ابي اسحق الاسفراييني ان  
 ابتد اللغات وهو القدر الذي وقع به التلبيه على الاصطلاح بتوقيف والبيان  
 مصطلح كذا نقل عنه في المحصول في موضع ونقل عنه في موضع اخر ان الباقي  
 محتمل لا يكون اصطلاحيا او توقفيا وهو المعروف عنه وكذا نقله عنه ان  
 برهان والامري وابن الحاجب وغيرهم والي هذين النقلين اشار بقوله  
 فاصطلاح او لم يخل فذكر الاول تبعاً للبضاوي وذكر الثاني لانه الصواب  
 ثم ذكر الامر السادس وهو طريق معرفة الموضوع وهو بالطريق العقلي  
 منحصر في العقل الصرف اي الخالص والنقل الصرف والمركب منهما امان  
 الاول فلا يحكي اي لا يقع في معرفة اللغات لان العقل انما يستدل بوجوب  
 الواحشات وجواز الجائزات اما وقوع احد الجائزتين فلا مجال له فيه والوضع  
 من ذلك واما الثاني فالعقل اما متواترا واحدا فالاول كالسما والارض  
 والحردو والبرد والثاني كعالم اللغات واما الثالث وهو المركب منهما فمثاله  
 كون الجمع المعروف بالالف واللام وان شئت قلت بالجمع فانه مستفاد من  
 مقدمتين نقلتين من حكم العقل بواسطتهما احدهما انه يدخل الاستدلال  
 والثانية ان الاستدلال يخرج ما يتناول له اللفظ في العقل عند وجود هاتين  
 عمدة المقدمتين بانه للجمهور ولا اللغات الي ما قاله بعضهم من انه اذا كانت  
 المقدمتان معلومتان كانت النتيجة ايضا معلومة فانه لو لا العقل لما صح  
 الاستدلال من هاتين المقدمتين **العضد الثاني** في تفسير اللفظان  
**مر** واللفظ على ما طابقه اي من مثله في المطابقة

يستدل

كغالب



مجلس شريفي  
كتابخانه  
مجلس شريفي

وَجُزْءُهُ تَضَمُّرٌ وَلَا زِمَةٌ فِي الدَّهْنِ أَلَّا يُلْزَمَ فِي تِلْكَ الزِمَةِ

ثُمَّ قَسَمَ اللَّفْظَ أَوَّلًا بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهِ لِأَن تَقْيِيدَهُ تَقْيِيدُهُ مُنَوَّعَةٌ عَنْهَا وَإِنَّمَا قَسَمَ الدَّلَالَهَ مَعَ أَنَّ الْفَصْلَ مَوْضُوعٌ لِنَقْصِ الْإِلْفَاطِ لِأَنَّهُ يُلْزَمُ مِنْ تَقْسِيمِ دَلَالَةِ الْفَلْظِ تَقْسِيمَ الْفَلْظِ الدَّلَالِ وَالْإِلْفَاطُ كَوْنُ الشَّيْءِ يُلْزَمُ مِنْ فَهْمِهِ فَمِنْ شَيْءٍ آخَرَ نَحْنُ أَعْلَمُ أَنَّ الدَّلَالَهَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ عَقْلِيَّةٍ وَوَضْعِيَّةٍ وَلَفْظِيَّةٍ فَالْعَقْلِيَّةُ كَدَلَالَةِ وَجُودِ الْمُسَبِّبِ عَلَى وَجُودِ سَبَبِهِ وَالْوَضْعِيَّةُ كَدَلَالَةِ الدَّرَاجَةِ عَلَى الْقَدْرِ الْمَعْيُنِ وَلَيْسَ الْكَلَامُ فِي هَاتَيْنِ الدَّلَالَتَيْنِ فَلِذَلِكَ احْتَرَزْنَا عَنْهُمَا نَحْنُ بِإِضَافَةِ الدَّلَالَةِ إِلَى الْفَلْظِ ثُمَّ الدَّلَالَهَ الْفَلْظِيَّةَ نَقْصِ إِلَى عَقْلِيَّةٍ كَدَلَالَةِ الْفَلْظِ عَلَى حَيَاةِ الْإِلْفَاطِ وَطَبِيعِيَّةٍ كَدَلَالَةِ أَحْطَاخٍ عَلَى وَجْهِ الْمَدْرَدِ وَوَضْعِيَّةٍ وَهِيَ الْمَقْصُودُ هُنَا فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ دَلَالَةُ الْفَلْظِ الْوَضْعِيَّةُ فَإِنَّمَا هِيَ الْمُنْقَسِمَةُ إِلَى مِطَابَقَتِهِ وَتَقْرِيرِ الْإِلْفَاطِ وَهَذِهِ الدَّلَالَهُ هِيَ كَوْنُ الْفَلْظِ كَحَيْثُ إِذَا أُطْلِقَ ثُمَّ مِنْهُ الْمَعْنَى مِنْ بَابِ عَارِفًا بِالْوَضْعِ وَوَجْهَ انْقِسَامِهَا بِأَنَّ لِهَذِهِ الْأَقْسَامِ أَنَّ الْفَلْظَ أَنْ دَلَّ عَلَى مَسْمَاةٍ ثَبَتِيَّةٍ الْمِطَابَقَةُ سَمِيَّتْ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْفَلْظَ طَائِفٌ بِمَعْنَاهُ وَمِنْ فِي قَوْلِهِ عَلَى الْمِطَابَقَةِ مِنْ مَسْمَاةٍ لِلتَّيْبِيَّةِ وَهُوَ أَوَّلِي مِنْ تَغْيِيرِ الْمِضَاوِي يَقُولُ عَلَى عَمَامِ مَسْمَاةٍ لِأَنَّ التَّمَامَ إِنَّمَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ لَهُ أَحْزَاءٌ وَلِزِمَ مِنْهُ أَنْ لَا يَكُونَ دَلَالَةُ الْجَوْهَرِ الْفَرْدِ عَلَى مَعْنَاهُ دَلَالَةُ مِطَابَقَةٍ وَكَذَا مَا أَشْبَهَهُ فِي زِيَادَةِ مَضْرُوءَةٍ وَلَوْ كَانَتْ غَيْرَ مَضْرُوءَةٍ فَلَا وَجْهَ لِدَرْجَاهَا لِأَنَّ التَّعْرِيفَاتِ نَصَانِ عَنْ الْخُشُوعِ وَالنَّطُولِ فَإِنَّ دَلَّ الْفَلْظُ عَلَى جُزْءٍ مَسْمَاةٍ فِي التَّضَمُّرِ وَأَنْ دَلَّ عَلَى لَازِمِهِ الدَّهْنِ فِي الْإِلْفَاطِ وَإِنَّمَا قَيَّدْنَا ذَلِكَ

بِالْإِلْفَاطِ

بِالْإِلْفَاطِ الدَّهْنِ لِأَنَّ الْخَارِجِي لَا يُعْتَبَرُ بِهِ وَالْمُعْتَبَرُ إِنَّمَا هُوَ الدَّهْنُ سَوَاءً كَانَ لَازِمًا فِي الْخَارِجِ كَالْإِلْفَاطِ مَعَ السَّرَرِ أَوْ الْكَالِجِيِّ مَعَ الْبَصَرِ وَكَذَلِكَ كُلُّ خَدِيدٍ قِيمًا مِثْلًا زِمَانًا فِي الدَّهْنِ وَنَ الْخَارِجِ لِمَا لَدَلَالَةُ الْمِطَابَقَةِ دَلَالَتُهُ الْإِنْسَانُ عَلَى الْخَوَانِ الْنَاطِقِ وَمِثَالُ دَلَالَةِ التَّضَمُّرِ دَلَالَةُ الْإِنْسَانِ عَلَى الْإِنْسَانِ وَمِثَالُ دَلَالَةِ الْإِلْفَاطِ دَلَالَةُ الْإِنْسَانِ عَلَى الْفِيضِ مِثْلًا وَقَوْلُهُ فِي النَّظَرِ فِي لَازِمِهِ زِيَادَةُ حَسَنَةِ احْتِرَازِهَا عَنْ الْمَشْتَرِكِ بَيْنَ الشَّيْءِ وَلَازِمِهِ كَالشَّمْسِ فِي الْإِلْفَاطِ عَلَى الْكُوكِبِ وَعَلَى لَازِمِهِ وَهُوَ الْوَضْعُ وَقَدْ بَرَأ الْكَلَامُ وَدَلَالَتُهُ الْإِلْفَاطِ دَلَالَةُ الْفَلْظِ عَلَى لَازِمِهِ فِي الدَّهْنِ فِي تِلْكَ زِمَةِ أَيِّ سَبَبٍ يُلْزَمُ الْفَلْظُ وَلَازِمُهُ فَتَحْتَ عَنْهُ دَلَالَةُ الْفَلْظِ عَلَى لَازِمِهِ مَسْمَاةٍ لِسَبَبِ كَوْنِهِ لَازِمُهُ وَفَمِنْ زِيَادَةِ هَذِهِ الْفَلْظِ فِي دَلَالَةِ الْإِلْفَاطِ زِيَادَتُهَا فِي دَلَالَةِ الْمِطَابَقَةِ وَالتَّضَمُّرِ وَالْفَلْظُ أَنْ يَكُونَ مُعْنَى دَلَالَةٍ كَحَرْفٍ مُرَكَّبٍ وَالْأَلْفَاقُ الْمَقْرُودُ وَالْحَرْفُ مَالِمٌ يَسْتَقِلُّ وَالْفِعْلُ مَا كَانَ يَهْتَمُّ بِهِ لَدَلُّ عَلَى زِمَانٍ وَأَسْمَاءُ أَذَعَتْهُ فَضْلًا كَلِيٌّ أَنْ مَعْنَاهُ يَشْرَكَ قَبْلَ

بِالْفَلْظِ سَقْصِ إِلَى مَقْرُودٍ وَمُرَكَّبٍ وَكَذَلِكَ أَنَّهُ أَنْ دَلَّ جُزْءُهُ عَلَى مَعْنَاهُ جُزْءٍ يَكُونُ مُرَكَّبًا وَالْإِلْفَاطُ أَيُّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جُزْءُهُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ فَهُوَ مَقْرُودٌ وَهَذَا صَادِقٌ بِأَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهُ جُزْءٌ أَصْلًا كَالْبَلَاءِ مِثْلًا أَوَّلُهُ جُزْءٌ وَلَكِنْ لَأَنَّ يَكُنْ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ كَرِيدٌ مِثْلًا فَإِنَّ الزَّيَّ مِنْهُ لَا تَدُلُّ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ وَهُوَ الدَّاتُ الْمَعْنِيَّةُ وَإِنْ كَانَ لَهُ دَلَالَةُ فِي الْجُمْلَةِ وَكَذَلِكَ فِي غَيْرِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ وَتَقْدِيرُ ذَلِكَ فِي النَّظَرِ وَالْفَلْظُ أَنْ دَلَّ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَى الْمُسَبِّبِ كَحَرْفٍ فَهُوَ مُرَكَّبٌ



واللام ترد بمعنى على لقوله تعالى وان اسما فلهما اي عليهما ثم انه المفرد بنفسه  
 الى اسم وفعل وحرف وبيان ذلك انه ان لم يستعمل بمعناه اي ان توقف  
 فهم معناه منه على ضمنية لفظ اخر فهو الحرف نحو من فان من معانيه  
 السعيض ولا يفرقه من الابان يضم لوظا اخر كقوله نصبت الدرهم فم  
 معناها يضم لفظ الدرهم اليه وان استعمل بمعناه فانه دل بضمينه اي  
 حالته الصورية فية على احد الازمنة الثلاثة اما الماضي او الحاضر والمستقبل  
 فهو الفعل وان لم يدل بضمينه على واحد منها فهو الاسم وذلك بان لا يدل  
 على زمان اصلا كوزيد او يدل على زمان لكن لا بضمينه بل بدانه كالصبر  
 والغنى وكوجها واليه الاشارة بقوله واسم اد عنه فصل اي فصل عن  
 الدلالة على الزمان بضمينه ثم ان الاسم ينقسم الى كلي وجزي والكلي ما قابل  
 معناه الشكره فيه سواء وقعت فيه الشكره كالانسان ام لم تقع  
 كالشمس وتغير الشرح استمد من تغير البياض وي بقوله كلي ان الشكره  
 فانه يخرج ما لم يقع فيه الشكره كما غلبنا بالشمس والجزي خلافه وهو  
 ما لا يقبل معناه الشكره بالكلية كزيد وعمرو وما اشبه ذلك واليه  
 اشار في النظم بقوله بعد فلا نه ابيات جزوي ان لم يشترط فانه قلت  
 كيف رجع الى عبارة البياض التي قرنها اولا قلت يؤول منه قوله  
 ان لم يشترط بيان معناه ان لم نقل الشكره بدليل انه في مقابله قوله كلي  
 ان معناه شكره قبل

اليه

وما اختلف ضميره مشددا وكما استنوي بفاعل قد شيدا

بلغ ما بله

من التواط

من التواط جندس ان دل على غير معين كصبي مثلا  
 مشتق ان دل على ذي صفه قد عرفت كفارس مبيت  
 جزئي ان لم يشترط وعلم ان استعمل مضافا لعدم  
 شي ان ينفصل الى متواط او مشددا فالاول ما استوي معناه  
 في افراده كالا انسان فان دل واحد من افراده لا يرد على الاخر في معنى  
 الا لسانيه وهي الحيوانيه والناطقيه وسمي بذلك لانه متوافق يقال  
 تواطى فلان وفلان اي اتفقا واليه اشار بقوله وما استوي بفاعل  
 قد شيدا من التواط اي سمي بفاعل مسيول من التواط وهو المتواط  
 والثاني ما اختلفت افراده في معناه سواء ان كان اختلفا بالوجود  
 والامكان كالوجود فانه واجب في الباري ممكن في غيره او بالاستغناء  
 والافتقار كالوجود فانه يطلق على الاعراض مع افتقارها الى المحل  
 وعلى الاجسام مع استغنائها عنه او بالزيادة والنقصان فانه يطلق  
 على الشمس والسراج ولا يخفى ما بينهما من التفاوت وعبارة النظم متنا ولة  
 لهذه الاقسام في اول من قول البياض وي مشددا ان تفاوت لان  
 المجهر بالتفاوت اما بتناول القسم الاخير وينقسم الكل ايضا الى اسم جنس  
 ومشتق فالاول ما دل على ذات غير معينة كالظبي والفرس  
 ويخوذ لك والثاني ما دل على ذي صفه معينة كفارس ومبيت  
 بل سيرا بالاسم فاعل من انت وينقسم الحي الى علم ومضمر فالقول  
 ما استعمل بتعيين مسماه والثاني ما عدم فيه الاستغناء بالبعين اي انه

كالنور



لا يعبر مسماه الا بقيد التثنية او الخطاب او الغيبة وهو **المضمر**  
 تميم آخر **وسمى بالمفرد المتخذ** في اللفظ والمعنى فان تعددا  
 قد وابتدأني سواء توافقت كالسيف والصارم التي توافقت  
 نحو السواد والبياض **وصنف** **متخذ المعنى** بزي ترادف  
**نفس** هذا تقسيم اللفظ اذ السبب للمعنى باعتبار وحدته وتعدد وجوه  
 المعنى وتعدد وهو بهذا الاعتبار ينقسم الى اربعة اقسام القسم الاول  
 متخذ اللفظ والمعنى وهو المسمى بالمفرد وسمى بذلك لان له لفظا معناه  
 ومثاله لفظ الله فان لفظه واحد ومعناه واحد قال الامام وهذا  
 هو المنقسم الى جزئ وكله القسم الثاني متعدد اللفظ والمعنى وتعيين  
 بالتعدد اولى من تعيين التضاوي بالتعدد لانه لا يلزم من التعدد التكرار  
 والتعدد كاف في ذلك وان لم يحصل التكرار وهذا القسم هو المسمى بالمتباين  
 سمي بذلك لمتباين لفظه ومعناه اي ان كلاما من اللفظ لفظه ومعناه  
 غير لفظ الاخر ومعناه كالانسان والفرس وما اشبه ذلك ثم انه قد  
 يتوافق معانيه اي يمكن اجتماعها في ذات واحدة وقد يوافق ولا يوافق  
 وذات واحدة فالاول ذكره البيضاوي مثالين احدهما ان يكون احد  
 اللفظين اسما للذات والاخر صفة لها كالسيف والصارم فان السيف  
 اسم للالة المعروفة سوا كانت كالة او قاطعة والصارم اسم للالة القاطعة  
 فحتم عا في سيف يكون قاطعا فيقال له سيف وقال له صارم ثابتهما  
 ولم يدر في التطور ان يكون احدهما صفة والاخر صفة الصفة كالتألق

والفصل

والفصل فان الاول صفة لكل انسان والثاني بوصفه من خلصت  
 عبارته من اللادة وخلصت من العجبة والثاني وهو الذي توافقت  
 معانيه كذا للسواد والبياض فانه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد القسم  
 الثالث متعدد اللفظ متخذ المعنى وهو المسمى بالترادف كالانسان والبشر  
 فان اللفظين قد ترادفا على المعنى واحد وهو الحيوانية والناطقة  
**ص** وعكسه مشترك ان حصلا وضع لكل اواما تفسيرا  
 بملافة وكان في الثاني اشهر فذلك منقول اليه في النظر  
 نقلا عن الاول اوله يشترط فهو مجاز وحقيقة ذكر  
**قسم** **القسم الرابع** متخذ اللفظ متعدد المعنى وهو عكس الذي  
 قبله فان وضع اللفظ لكل واحد من تلك المعاني وهو مشترك كالفرس  
 فانه موضوع للظهور والخبض ويقع في بعض اشخ البيضاوي فان وضع  
 لكل بالعريف وفيه نظرم من وجهين احدهما انه لم يسمع من كلام  
 العرب دخول الالف واللام على كل كاحكامه في الصحيح لكنه قال انه جاز  
 قياسا نظرا لهما انه يقتض باسما الاعداد فانها موضوعه لكل مع  
 انها ليست من الاشتراك في شي وان وضع لحد معانيه ثم نقل الي غيره فان  
 كان لغز علاقه وذكر الامام انه مر محل وهو مخالف للاصطلاح المشهور  
 وان المر محل لم يقدم له وضع وقد انكره القرافي وغيره فلذلك حذره  
 البيضاوي وان نقل لعلاقه فان اشهر في المعاني حيث صار فيه اغلب  
 الاول سمي اللفظ بالنسبة الى المعنى الاول مقولا عنه وبالنسبة الى المعنى



الثاني منقول اليه وان لم يشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول  
 حقيقة وبالنسبة الى الثاني مجازا **التميم** عبارة التخصيص فان نقل  
 لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقولا عنه والى الثاني  
 منقولا اليه والاحقيقة ومجازا فاشترط في المنقول شيئين العلاقة  
 والاشتهار ثم ذكرنا ليس كذلك فهو مجاز فتنفي مجموع الشرطين المذكورين  
 ونفي المجموع يصدق بنفي كل واحد منهما وينفي احدهما فقط فان حمل على نفي  
 العلاقة لم يصح ايضا لان المجاز لا بد له من علاقة وان حمل على نفي الاشتهار  
 لم يصح ايضا فان المجاز قد يكون اشتهر من الحقيقة كما سيأتي ان شاء الله  
 تعالى في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فالأمر لازم له على كل تقدير  
 لنحمل كلامه على الآخر وهو نفي الاشتهار اقرب لمناوئة الامام والله  
 اقل خطا من الاولين وصح الشيخ في التخصيص بالمراد حيث قال اوله ليشتهر

وهو مجاز وحقيقة فاستتراع من هذا **ص**  
 ثم الثلاث الاول المشقة بمعنى نصوص غيرهما مقترنة  
 فالظاهر الراجح والمؤول **مرجوحها** والمشتاوي **محمل**  
 والمشتاوي قد ان **ان** وصف والنص والظاهر **محملة**

**ن** الثلاث الاول وهي محمل اللفظ والمعنى ومنعدهما ومنعده اللفظ  
 متحد المعنى بكونها محتمل غير معناه واما غيرهما وهي الاقسام الثلاثة  
 تحت القسم الرابع الذي هو متحد اللفظ ومنعده المعنى وهو المشترك  
 والمنقول عنه والمنقول اليه الحقيقة والمجاز فالأمر محتمل معنيين فان

ترج احدهما سمي الراجح ظاهرا والمرجوح مؤولا لا سمي بذلك لانه يؤول  
 الى الظهور عند وجود الدليل على المراد وان استوي سمي كل منهما مجازا  
 وفيه اربعة اقسام اليقين والظاهر والمؤول والمجمل وهي الخمسة غير المحل  
 والمشتاوي فالمحمل ما افاد معناه افادة راجحة اما مع احتمال اليقين هو  
 الظاهر او الراجح احتمال هو النص والمشتاوي ما افاد معناه افادة

غير راجحة اما مع مرجوحيتها وهو المؤول او الراجح مرجوحيتها وهو  
 المجمل والى هذا اشار في التخصيص بقوله والمشتاوي قد ان وصف يعني  
 ان المشتاوي هو القسمان اللذان هما مذكوران قبله وهما المجمل والمؤول  
 واجتزأ بقوله المتفق عن العين والفرق واليكون مثلا فانها متباينة

مع انها ليست بضا لان كل لفظ منها مشترك بين معاني وكذا الالفاظ  
 المترادفة قد يكون مشترك كالعين والتاخر **فان** في النص اربعة  
 اصطلاحات احدها ما لا يحتمل التأويل وثانيها ما احتمله احتمالاً لاد  
 مرجوحا وهو الغالب في الطلاقات الفقهاء وثالثها ما دل على معنى كلف

كان ذكر هذه الثلاثة القراني التيقن والرابع دلاله الكتاب  
 والسنة مطلقا وهو اصطلاح كثير من متأخري الخلافين كما ذكره  
 الشيخ تقي الدين في شرح العنوان وهو الذي جري عليه التفسير والقياس تنوعا لاضله

**ت** التيقن باللفظ يدلون فاما معني او لفظا اما مقترنة او يتي  
 مركبا ومنها **مستعمل** بكلمة وحيد او مركبا  
 كجاء اسم الحروف **للبيان** والحدباء والمركب حيث جاء

هذا وانما في ان المجاز لا يشترط لغيره ولا في قول المشهور



**صحيح** جميع لفظها فاما يكتسب بالذات منه طلبا فالطلب  
 لذكر ما هيته الشفها وهو ليحصل لها اقسام  
 امرت مع العلو الا انها مع تساوي السؤال مع شغل وقت  
 اول ائمة الخبر المحتمل صدقا وتكديبا سواء جعلوا  
 ثقتهم اذ رجوابه ثمتيا كذا اقسام ترجيا

شب هذا القسم اللفظ باعتبار حقيقة مدلوله وتقريره انه اللفظ اما  
 مفردة او مركبة فهذا انقسام القسم الاول المفردة اما ان يكون مدلوله  
 معنى او لفظا فان كان لفظا فاما ان يكون مفردا او مركبا وعلى التقديرين  
 فهو اما مستعمل او مهمل فله خمسة اقسام الاول ان يكون مدلوله معنى  
 ومثله في الاصل بالفرس فان مدلوله معنى وهو الحيوانية والصالحية  
 ولم يذكر في النظر لهذا القسم ثانيا للثمة امثلية وظهورها الثاني ان يكون  
 مدلوله لفظا مفردة مستعملا نحو الكلمة فان مدلولها لفظ موضوع لمعنى  
 مفردة **المال** ان يكون مدلوله لفظا مفردة امهلا نحو اسما خروف  
 الحجاز الا انك ان الصاد موضوع لهذا الحرف وهو عنه مع انه مهمل لا معنى  
 وانما يعلم الصبياني في ابتداء تعلمه للتوصل لمعرفة الى معرفة غيره  
 السرايع ان يكون مدلوله لفظا مركبا مستعملا نحو الخبر فان مدلوله  
 لفظ مركبة مستعمل نحو قام زيد الخامس ان يكون مدلوله لفظا مركبا مهلا  
 قال الامام والاشبه انه غير موجود لان العرض من التركيب هو الافاده  
 ويتبعه صاحب التحصيل والحاصل وخالفهم المصنف فمثل له بالهديان فانه

لفظ

لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصدر هذم بالذال المجعلة وماده كوز  
 انما يدل على ان المهمل غير موضوع لانه لم يوضع له اسم القسم الثاني المركب  
 وبين قبل الشروع في تقسيمه ان المتكلم المتكلم المركب والعه من المفردات  
 لانها غير ما في نفسه وتقرير تقسيمه انه اما ان يفيد بداهة طلبا امهلا  
 فاما ان حاله الثاني الحالة الاولى ان يفيد طلبا بالذات اي بالوضع فلما ان  
 يفيد طلب ذكر الماهية او طلب تحصيلها الاول الاستفهام والثاني اما ان يكون  
 مع علو الطالب على المطلوب منه او مع مساواته له او مع كونه اسفل منه في  
 المرتبة فالاول الامر والثاني التماس والمثالث السؤال الحالة الثانية  
 ان لا يدل على طلب اصلا او يدل على طلب لكن لا بداهة بل ملازمة نحو  
 قوله انا طالب منك كذا وكذا فاما ان يحتمل الصدق والكذب ام لا الاول  
 الخبر والثاني التنبية قال في المحصول سمي بذلك تميزا له عن غيره وقال  
 غيره سمي بذلك لان المتكلم فيه به على مقصوده ويندرج تحت التنبية التمني والترجي  
 والعدا والقسم والفرق بين التمني والترجي لا يستعمل الا في الممكن  
 بخلاف التمني فانه يستعمل في الممكن والمستحيل بقول لبيد الشيباني يعود ولا  
 نقول لعل السباب يعود **تبيين** احدها قال البيضاوي فالطلب  
 لما هيته استفهام ومراده الطلب لذكر الماهية فان الطلب لتحصيل الماهية  
 طلب لما ايضا فذلك قال في النظم الطالب لذكر ما هيته استفهام  
 تبيينها قال البيضاوي وللتحصيل مع الاستعلاء امر ومع التساوي  
 التماس ومع التسفل سؤال واعترض عليه بانه حلف مذهب مذهب

عليه



فان النساوي ليس فسيما للاستعلاء والتسفل بل للعلو والسفل فذلك  
عبرهما في النظم والتسفل بضم السين وكسر هاء مع سكون الفافهما تفيض  
العلو ذكره صاحب الصحاح وغيره قالها العبارة المشهورة في تعريف الخبراته  
الذي كتمل الصدق والكذب وعبر ايضا وي بالتصديق والتكذيب  
واستحسن بعضهم هذه العبارة لان من الخبر ما لا يحمل الكذب كقولنا محمد  
رسول الله ومنه ما لا يحمل الصدق كقوله القابل مسيلة صادق مع انه  
كلام من هذين المثالين كتمل الصدق والتكذيب وكذا كذب بعض الكفار  
الاول وصدق الثاني وفيه نظر فان الخبر من حيث هو محتمل للصدق والصدق  
وسقوط احد الاحتمالين في بعض الصور لغرض لا يخرج عن احتمال ما هيته  
لذلك وايضا فالنفي بالصدق والتكذيب معترض ايضا وقال في المحصول  
باب الاخبار انه قد ردي لانه الصدق والتكذب عبارة عن كون الخبر  
صدقا او كذبا معرفته به وورق قال والحق ان الخبر بصورة ضروري  
لا يحتمل الى حد ولا رسم انتهى ولذلك عبر في النظر بقوله صدقا وتكذبا  
فاشعر بذلك انه لا يوجب لاحد البعدين على الآخر **الفصل الثاني**  
**الاشتقاق في رد لفظ مينا** لا خير منها بسبب في المعنى  
موافق حروفه الاصلية مع تعبيراتي في البنية  
**الاشتقاق لغة الاقتطاع** واصطلاحا ماد كره وقوله رد لفظ  
وهو يتناول الاسم والفعل وقوله منافيه اشارة الى مسئلة حسنة لم  
ار من تعرض لها وهي ان اشتقاق الالفاظ بعضها من بعض اصطلاحا قطعا

الاحكام

ولا حركي فيه الخلاف في وضع الالفاظ هل هو اصطلاحا او توقيفي وقوله  
لاخر اي للفظ اخر وهو يتناول الاسم والفعل ايضا وقوله مناسب  
في المعنى خرج به نحو الحمد والمج والحلم فان هذه الالفاظ متوافقة في الحروف  
الاصلية وله المعنى وخرج به ايضا المورد والمصغر فان المناسبة لبعض  
المعايرة ولا معايرة بين المورد والمورد ولا بين المصغر واصله عنه  
ويهدد ان ينفى ايراد من اوردته على الحد وقوله موافق حروفه الاصلية خرج  
به الالفاظ المترادفة كالانسان والبشر فانه لا اتفاق بينهما في الحروف  
ولا بين المصغر واصله كذا ذكره الشارحون واستدلوا به بعض نسخنا  
فان الالفاظ المترادفة لم تدخل ولا حتى كخارجها فان احد المترادفين  
ليس مردود اللفظ الى الآخر قلت مسلم انه ليس مردود اللفظ ولكنه  
مردود المعنى وقد تناوله وقوله رد لفظ لانه اعم من رده في المعنى وورده  
في اللفظ وتولاه الاصلية اشارة منه الى انه لا اعتبار بالحروف الزائدة  
وقوله مع تعبيراتي في البنية اي مع تعبير وقع في بنية اللفظ والبنية بكسر الباء  
الموحدة وسكون النون بعد ها يا اخر الحروف العظيمة والخفيفة واستفهم  
لهية اللفظ ونزلة حروفه بمنزلة اعضاء الحيوان وهي مسئلة ذكرها  
بعد تمام التعريف فلا بد من تعبير في المشتق فانه اذا لم يكن فيه تعبير  
فالمشتق حينئذ هو المشتق منه **تبيين** احدها هذا التعريف الذي ذكر  
اول من تعريف المبدأ في الذي ارتضاه الامام فانه قال ان الحد بين  
اللفظين تناسب في المعنى والتكريب فتردا حدهما الى الاخر فاعترض عليه



بان الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان بل الرد عند الوجدان تأنيها  
للاستغناء اربعة اركان المشتق واليه اشار بقوله رد لفظ والمستحق منه  
واليه الاشارة بقوله لاخر والموافق في الحروف الاصلية مع المناسبة في  
المعنى وقد ذكره والتغيير وقد صرح به كما تقدم ونظم من المعريف من قوله  
لاخر فانه لو انشئ التغيير لم يكن احسن من هو اياه

**ص** كحذر وموعد وكاذب وقنيط وصاهل وضارب  
ونصر الله كذا لرجعا وقاعل من عدد وكل معا  
والشفر والصبه والجوهريل وكاذب مل في كل او كمل

**ن** ش اعلم انه البيضاوي ذكر للتغيير من اللفظ خمسة عشر فاما زيادة  
الحروف فزيادة الحركة لغة لان الحرف نقصان الحركة زيادة حرف وحركة  
ان نقصان حرف وحركة لا زيادة في الحرف ونقصان زيادة الحركة  
ونقصانها زيادة الحرف ونقصان الحركة **ا** زيادة الحركة ونقصان الحرف  
**ا** زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها **ا** زيادة الحركة مع زيادة  
الحرف ونقصانها **ب** نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها الحرف ونقصان  
الحركة مع زيادة الحرف ونقصانها **ج** زيادة الحرف ونقصانها وزيادة الحركة  
ونقصانها والشبح ابقاء الله تعالى انشئ بذكر امثلها في در مثال لزيادة  
الحركة ونقصانها لانه مشتق من الحذر نقص فتحه الال وزيد كسر فيها  
وموعد بفتح الهم والكون الواو وكسر العين اسم زمان او مكان من الوعد  
مثال لزيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها فانه مشتق من الوعد

زيدت

زيدت الهم وحركة العين ونقصت حركة الواو وقد مثل البيضاوي هذا  
القسم با ضرب من الضرب زيدت فيه الفاصل ولست الواو ونقصت منه حركة  
الضاد وفيه نظر من جهة التوقف في الاعتداد بهمزة الوصل لسقوطها  
في الدرع وكاذب مثال لزيادة الحرف لانه مشتق من الكذب وقنيط اسم  
فاعل من القنوط مثال لنقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها فانه  
نقصت الواو ونقصت القاف والنون فان المراد جنس الحركة وزيدت  
فتح القاف وكسرت النون وهو اولى من تمثيل البيضاوي بقوله عدد من  
الوعد لما فيه من الاعتداد بحركة الاعراب في الوعد وصاهل مثال  
لزيادة الحرف ونقصانها فانه مشتق من الصهيل زيدت الالف ونقصت  
آليا وهو اولى من تمثيل البيضاوي بمسلمات فان الجمع غير مشتق من  
مفردة وضارب مثال لزيادة الحرف والحركة فانه مشتق من الضرب  
زيدت الالف وحركة الراء ونصرت فاعل من النصرت مثال لزيادة الحركة  
زيدت حركة الصاد ونقصت مثال لزيادة الحركة ونقصان الحرف فانه  
مشتق من الرجعي زيدت حركة الجيم ونقصت الالف وهو اولى من تمثيل  
البيضاوي بقوله ثبت من الثبات لانه لم يتغير البناء الطاري من سكن  
او حركة في بعض الاقسام وعاد مثال لزيادة الحرف ونقصان الحركة  
فانه مشتق من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال  
الاولى وكال مثال لنقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانها فانه اسم فاعل  
من الكلال نقصت حركة اللام الاولى والالف التي بين اللامين وزيدت الف

في



قبل اللامين والى بعد من المتاليين اشار بقوله في النظر وفاعلي من عدد  
 وكل معا والسفر يسكنوا في مثال لنقصان الحركة فانه مشتق من السفح  
 الفاعل وهو اولي من عمل البيضاء ويضرب بسكون الراء وهو مصدر من  
 ضرب نفع الراء لانه انما ياتي على راي الكوفيين في جعل المصدر مشتقا  
 من الفعل كما بنه هو عليه والفتحة مثال لنقصان الحرف والحركة فانه مشتق  
 من الصباية نقصت الالف وحركة الباء وفيه نظير وقد مثل البيضاء  
 هذا نحو غلا فعل ماض من الغل فان نقصت الالف والنون ونقصت  
 حركته الباقى الاعتداد بيسكون الباء نظير صهل مثال لنقصان  
 الحرف فانه مشتق من الصهل نقصت الباء وهو اولي من تمثيل البيضاء  
 بقوله خفف فعل امر من الخوف لانه اعتبر في بعض الاقسام نقصان حركة  
 الاء عراب وكامل مثال لزيادة الحرف والحركة ونقصانها فانه مشتق من  
 الكمال زيدت الالف التي بين الكاف والميم وسرت الميم ونقصت الالف  
 التي بين الميم واللام وفتحة الميم وهو اولي من تمثيل البيضاء بقوله امر  
 من الرمي لان في الاعتداد بهمزة الوصل نظر كما تقدم ومثل بكسر الميم على  
 الفاعلية او فتحها على المفعولية مثال لزيادة الحركة مع زيادة الحرف  
 ونقصانه فانه مشتق من الكمال زيد فيه حرف وحركة وهي الميم الاولى وصح  
 ونقصت الالف التي بين الميم واللام وهو اولي من تمثيل البيضاء بقوله  
 خاف من الخوف لان فيه نظرا من وجه من احد هما كون لزوم الفتحة  
 في قوله خاف كزيادة حركته نائيهما انه ليس هنا زيادة اصلا وانما

الواو

في السبع الاول

الواو بحركة وانفتح ما قبلها فقلت الفاء **المسئلة الاولى**  
 • والشرط صدق الاصل واراد مذهبنا أي على وابنه اذ نسبنا  
 الله علما يدون علم • وعلا فبناه بالرفع  
 • لنا فالاصل جزؤه فيعقد • لعقده والله فرد احد

**شرط المشتق صدق اصله** وهو المشتق منه سواء كان الصديق  
 في الزمن الماضي او في الحال او في الاستقبال وهذه مسئلة واضحة والغرض  
 من وضع الاصوليين لها الرد بها على أبي الجبائي وابنه أبي هاشم وغيرهما  
 من المعتزلة فانهم وافقوا الجماعة في ان الله عالم ولكنهم لم يثبتوا له  
 العلم وانكروا هذه الصفة مع بقية الصفات العلية التي ائتمتها اهل السنة  
 والجماعة لله تعالى وهي ثمانية مجموعة في قول بعضهم حياة وعلم قدرة  
 وارادة كلام وابصار وسمع البقاء ووجه الرد عليهم بوجه القاعدة  
 انهم ائتمنوا المشتق وهو علم يدون المشتق منه وهو العلم وقد وافقنا  
 على هذه القاعدة في حقنا فقالوا انما يسمى شخص علما اذا صدق عليه العلم  
 اما مضميا او حالا او استقبالا واليه اشار بقوله وعلا فبناه بالرفع علم  
 علما العالمية فبناه اي بالعلم ودليلنا عليهم ان الاصل وهو المشتق منه  
 جزؤه من المشتق فان معنى عالم ذات علم بها العلم والعلم هو المشتق منه لانه  
 المصدر ومنه الاستقفا وعند علم البصيرة فمتى انتفى المشتق منه وهو العلم  
 في هذا المثال انتفى المشتق اذ بقا المركب بعد استغراقه بحال وانقفا  
 المشتق لا يمكن القول به وقوله والله فرد احد اشار به الى جواب



المشبهة التي اوردتها المعتزلة حجة على معتقدهم القاسد من انه يرد على  
 مثبت الصفات انه اذا كانت حادثة لزم ان تصاف القدم بالحادث وهو باطل  
 وان كانت قديمة فليزم تعدد القدم ويكون القابل بذلك اكفر من النصارى  
 سلات مرانه لانهم اثبتوا ملانته قدما وهو انك تسعوه وهذه شبهة  
 باطلة وتوهمه لا يخفى على من له فطنة فان النصارى انما كفروا بانبات  
 قدما واهم دوات وانما نحن فابتننا قدما هي صفات الدات واحدة فانه  
 تعالى واحد فرد له صفة عليه وليست تلك الصفات غير الدات واعينها  
 على ما قاله محققو امتكلى اصحابنا وقوله في البيت الاول واره مددها

**الافتح للاطلاق من التناقض**

شروط الحقيقة وجود اصله اذ يصدق النفي لفقد فعله  
 وعن ابي هاشم مع ابن سينا لم نطقنا ان اقرب ذلك جينا  
 اوجب لنا قيت بالحال صير قال عرف رجع واجري بالآخر  
 شر قد نقر ان شرط صدق المشتق صدق المشتق منه فثبتنا او  
 حالا او استقبا لانهم بينوا هذه المسئلة الصدق الحقيقي من المجازي  
 وتقريره ان المشتق ان اطلق باعتبار الاستقبال فهو مجازا اتفاقا نحو  
 قوله تعالى انك ميت وان بعد ميتون وان اطلق باعتبار الحال اي كان المعنى  
 المشتق منه موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة وان اطلق باعتبار الماضي  
 فغيره بلانه مراد احدى احواله مجاز والثاني انه حقيقة والثالث انه ان  
 اتكنا نفيها المشتق منه الى حاله الاطلاق فهو مجاز فالضارب وان لم يكن

فالحقيقة

هو حقيقة كالمشكك وكوه فانه مشتق من الكلام وهو اعراض شيئا لانه  
 لا يمكن اجتماع اجزائه والاول هو الاقرب في الحصول وعزى للجهمور وهو  
 بخلاف المصنف حيث قال بشرط الحقيقة وجود اصله اي شرط كون المشتق  
 حقيقة وجود اصله وهو المشتق منه فان كان المشتق منه مود ومما حال  
 الاطلاق فهو مجاز وتعبير الشيخ في النسخة بالوجود اولى من تغيير الاصل بالدوام  
 لان التعبير بالدوام يخرج المشتق من الاعراض السيمالية كالكلام وكوه  
 لانه لا دوام له والثاني هو قول ابن سينا والى هاشم الجبالي والداه ابي  
 على كما حكاه في الحاصل ودليل الجهمور على انه مجاز انه يصدق نفي المشتق  
 منهم بوزوال المشتق منه فلا يصدرى الجاه بيان الصقوي انه يصح ان  
 يقال لمن ضرب وفرغ من الضرب ليس بضارب في الحال واذ اجمع ليس بضارب  
 في الحال صح ليس بضارب لان صدق المفيد يستلزم صدق المطلق وبيان  
 الكبري انه لو صدق الجاه لاجمع التقيضان فان اوجب مجازا فلا ينافي لان  
 النفي هنا حقيقي والاكاب مجازي فاما غير متواردين على محل في هذا الشار  
 بقوله اذ يصدق النفي لفقد فعله فان قلت هذا مفرع على مذهب  
 اللوحيين في ان المشتق منه هو الفعل قلت لا الوجه من احدى احواله  
 انتفا الفعل يستلزم انتفا المصدر اذ معناها واحد لو امكن ان يمتزج الفعل  
 من الدلالة على الزمان وثا بينهما انه ليس المراد الفعل اصطلاحا بل القوة  
 وهو من هذه الجهة ليشمل المصدر واعتراض ابو هاشم وابن سينا على  
 دليلنا بان قولنا ضارب وليس بضارب قضيتان مطلقتان لم يتحد وقت



الحكم فيهما فيكون وقت السلب غير موقوف الاجاب وجيبند فلا تعارض بينهما  
اجيب عنه بانها موقفتان بالحال ويدل على ذلك ان اهل العرف يرفعون  
احدهما بالاخرى وان من قال ز بضراب فقال له اخر ليس بضراب **عند**  
مكده بالعرف لا المفيد بالعرف لما كان كذلك فيقول في النظر فالعرف  
رفع واحدا بالاخرى فيبقى العرف رفع واحدا بالاخرى في المضاف واقام  
المضاف اليه مقامه **تبيينها** احدها محل الخلاف في كون اطلاق  
اسم القاعل بمعنى المضي حقيقته او مجازا ليدبر او وصف وجودي يتناقض المعنى  
الاول او يضاده كما ليس الضاري على الاسود فلا يقال للابيض اسود  
باعتبار ما مضى اتفاقا وقد حكى الامدي اجماع المسلمين واهل اللسان على انه  
يتمتع بجمعية القاعل بما واقام قاعدا للقيام والقعود السابق وكلام  
الامام وابناعه يدل عليه ايضا فانهم ردوا على الخصوم اخر المسئلة فانه لا  
يرجح ان يقال للبقطان انه نائم اعتبارا بالنوم السابق فاني **محل**  
الخلاف هذا فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولنا نائم بدقائم او كونه ذلك  
بقائم الذي هو مشتق من القيام محكوم به قايما اذا كان متعلق الحكم كقولنا  
القيام بكرم فانه حقيقة مطلقا ولا يلزم على هذا سقوط الاستدلال بقوله  
فعالي اقلوا المشركين والساوقه والساوقه والراينة والرائي ونحوها  
من الآيات في هذه الازمنة لانه يقال لا يمتنع ان الامة جميعها الامم فان  
منتصفا لهذه الصفة وقت نزول الآية واطلاؤه على غيره مجاز وهذا حسن  
وقدره عليه القرافي رحمه الله تعالى او رد الامدي على هذا ان الضارب

الحال

في الحال اخص من مطلق الضارب فقولنا ليس بضراب في الحال نفى للاخص  
ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضراب  
كقولنا الحمار ليس بحمار فانه صادق مع انه لا يصدق قولنا ليس بـ  
حمار وان اجيب عنه بجوابين انه انما يكون ليس بضراب في الحال اخص  
من ليس بضراب ان لو كان في الحال متعلقا بضراب ولا نسلم ذلك بل يجوز ان  
يكون متعلقا بليس ومعناه ليس في الحال بضراب فيكون السلب مقيدا  
بقوله في الحال فيكون اخص من قولنا ليس بضراب لان السلب للاخص  
اخص من السلب المطلق والاخص تستلزم الاعم واعترض على هذا الجواب  
بانا لا نسلم انه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه انه ليس في الحال بضراب  
لان عيني المتنازع فيه والى هذا اشار في التخصيل بقوله لا نسلم ان هذا  
سلب اخص اي بالثبوت بل سلب اخص اي بالاضافة وثنا شهاب ان  
المطلقة وان كانت في اللفظ كذلك الا انه عرض لها بما يقيد بها  
وهو العرف كما ادعياه فلم تكن حبيذا اخص منها

**م** عورض ان الضارب الذي له الضرب حالا او مضيا قلته  
وان اكثر الحاجة **مفسوا** عمل ما مضى الوقت فليأين  
مستقللا وانه لو بشرط كذا فليأين حقيقة فقط  
قلنا فقدر اجتماع **الاحضار** فاجر القول لهذا اجرا  
وانه يطلق وصف المؤمنين مع خلوه نفسه كالوثن  
قلنا مجازا والالزم **الاطلاق** الذي على من اسما

أحدهما



شئ لما لم يتم به الخوضوم نقض دليلنا عارضوه بادل اربعة الاول ان الضار  
 مثلا من له الضرب وثبوت الضرب اعم من ان يكون في الحال او الماضي بدليل  
 صحة تقسيميهما وهو في الحال حقيقة انما فاق ذلك في الماضي لان الاصل  
 في الاطلاق والحقيقة واحاب عنه البضاوي بان اعم من المستقبل ايضا وهو  
 في المستقبل مجاز بالانفاق وحذف الشئ هذا الجواب لانه اذا كان مورد القسم  
 ثبوت الضرب فيجوز ان يكون اطلاقه باعتبار المستقبل من اقسامه لانه  
 لم يثبت الى الان الثاني ان اكثر النجاة قالوا ان النعت الماضي لا يعمل فيما هو  
 يدل على اطلاقه باعتبار الماضي والاصل في الاطلاق الحقيقة والمراد بالنعت  
 المشتق اسم الفاعل واسم المفعول وكوفا ولم يرد بالنعت معناه في  
 مشهور عرف النجاة واجيب عنه بان غير اعماله اذا كان بمعنى الاستقبال  
 يدل على اطلاقه بمعنى الاستقبال وهو انفا والثالث انه لو شرط في  
 الاطلاق الحقيقي بقا المشتق منه لزم منه ان اسما الفاعلين المشتق  
 من الاعراض المستيالة كالفعل والمكمل ونحوهما فانها مشتقة من القول  
 والكلم لا يكون حقيقة ابدا لان المشتق منه هنا لا يمكن اجتماع اجزائه  
 ابدا واجيب عنه باننا نشترط في الاطلاق بقا المشتق منه فيما يمكن بقاؤه  
 وكون الاطلاق عقبة فيما لا يمكن بقاؤه لانه لما عود واجتماع الاجزاء  
 اللغوية بالاطلاق عند آخر جزؤ من الكلام فان لغة العرب لم تكن على  
 المضابغة في مثل هذا السرايع انه يطلق على الشخص مومن في حاله نومه  
 والايمان في تلك الحالة غير موجود منه نسوا فسرناه بالتصديق او العمل

كاسم

المشتقة

وجود

فقد

فقله مع خلقه اي مفهومه فاطلق المصدر وارا به اسم المفعول  
 والمفهوم هو المعنى والصبر عايد على الايمان اي مع خلو النائم حاله نومه عن  
 معنى الايمان ويحتمل ان يكون الصبر عايد على النائم اي مع كون النائم في تلك  
 الحالة خاليا عن النوم فلا عمل منه تصديق ولا عمل واجيب عنه بان وصف  
 النائم بان مومن مجاز والا لزم اطلاق الكفر حقيقة على من سئل باعتبار ما  
 مضى من كفره وهو مذكور لا سيما في حق اعلام العقوبة واكابرهم وهم اعلام الله  
 وتجوم العدي تليق به عبر البضاوي بقوله وعورض بوجوهه وكان  
 قوله اوجه اولي لا يجمع قلة وتلك جمع كثيرة والامر في هذا قريب لان  
 جمع الكثرة ينوب كتاب جمع القلة لكن لعلته في روده هذه الغير تكتة الاختار  
 عنه اولي وسلم في النظر من التعبير به ومن الجواب عن الدليل الاول الذي  
 قدمنا ان فيه نظرا وايضا قال البضاوي ان النجاة منعوا عمل النعت  
 الماضي وظاهره اتفاقهم عليه وبه صرح في الحصول وليس كذلك فقد ذهب  
 الكسائي وهشام وابن مضا الى انه يعمل في هذه الصورة وصرح به في  
 النظر حيث نقل المنع عن الجمهور

**في المشتق**

وليس يشتق لشي فاعل وفعل ذ الى من سواء حاصل  
 يدل الاستفهام او المعنى الله جل من كل شيء  
 عن الكلام بلام خلقه في جسد كسبر بطة  
 الخالق وخلق المذكور مخلوقه قلنا بل الثاني  
 قالوا قيل لم منه ان يقولوا بقدوم العالم او بؤولا



الى تسلسل اجيب لثبته **قالنا** يستحق خلق حاجة

**س** لا يستحق اسم الفاعل لشيء والمستحق منه قائم بغيره فلا يطلق عالم مثلا على ذات والمستحق منه وهو العلم قائم بغيرها والدليل عليه الاستغناء اي انا اذا استغنى عن اللغة فلم يجد لها مثل هذا وخالفت المعتزلة هذه القاعدة فقالوا الله تعالى متكلم والمستحق منه وهو الكلام ليس قائما بداته بل خلقه في بعض مخلوقاته كما خلق الكلام في الشجرة حتى وقع الخطاب به وذلك انهم لما انكروا الكلام النفس لم يبق للكلام عندهم معنى الا الحروف والاصوات وهي حادثة فلم يمكنهم القول بقيامه بداته لئلا يلزم كون القدم محلا للمواد فعملوها قائمه بداته بعض المخلوقات فان قلت قد تقدم النقل عنهم انهم يتكلمون الصفات الثمانية فابتنوا المستحق وهو متكلم ونفوا المستحق منه وهو الكلام ولزم جعلوه قائما بغيره من اطلق عليه المستحق فما الجمع بين الكلامين قلت الجمع بينهما انهم نفوا المستحق منه بالمعنى الحقيقي وهو قيامه بداته المتكلم والنبوه بالمعنى المجازي وهو قيامه بغيره واستدلوا بالمعتزلة على مدحهم بان الله تعالى خالق والخالق مستحق من الخلق والخالق هو المخلوق بدليل قوله تعالى هذا خلق الله فان المراد بمخلوق الله مع ان المخلوق ليس قائما بداته الخالق فثبت انه يستحق اسم الفاعل لشيء والمستحق منه ليس قائما به والجواب عن ذلك اننا لا نسلم ان الخلق هو المخلوق بل التأثير والتأثير قائم بداته الله تعالى واما قوله في هذه الاية هذا خلق الله فانه اطلق المصدر واراد به اسم المفعول مجازا واوردوا على هذا الجواب ان قولكم ان الخلق هو

ان او معنى كل لاسه موسى خلق اي خلق الكلام في الشجر

قد ورد على ان الخلق هو المخلوق

لم نقابل

التأثير يودي

المباين يودي الى احدهما سدينا اما القول بعدم العالم او التسلسل وبيان ذلك الثاني ان يكون قدما او حادنا فان كان قدما لزم قدم العالم ولزم ذلك بغيره من وجهين احدهما ان العالم هو سوى الله وهذه المباين فاذا قيل بقدمه فقد قيل بعدم بعض العالم والا فليقل بالحق تأسيها الياسر لثبته بين الحق والمخلوق والنسبة متوقفة على وجود المنتسبين ولو كانت قدما لزم ان يكون المخلوق قدما لما قرناه وان كان التأخر حادنا فلا بد له من مؤثر وهذه صفة كل حادثة فيقبل الكلام الى ذلك المؤثر ايضا ويتسلسل واجيب عن هذا اليراد بان التأخر لنفسه والنسب والاصناف امور عينية لا وجود لها في الخارج كالاتية والنبوة فليست قدما ولا حادثة ويمكن ان يقرر على وجه اخر بان يقال النسبة متوقفة على المنتسبين فقط فاذا انحصرت حصلت ولا حاجة الى خلق اخر اي ما يواخر وهذا التصريح الثاني فيه ان التوام حدوث المباين وهو المفهوم من قوله كلام الطهر حجت قال فما لنا بسبق خلق حاد اي اذا وجد المنتسبان وجرت النسبة والاحتياج الى عدم خلق يكون مؤثرا فيه

**الفصل الرابع في البرادف**

وهو ثلث الى حلين صاعداً واذل قدرا ومعنى واحداً اي باعتبار كائنات وبسرفا في ثبوت بالثبات وذلك تأكيداً لما التابع فلا يفتقد حجة لا يتابع

**م** مادة الترادف ما بخودة من الوديع وهو الذي يربط به اخر على دابة واحدة فلما كان اللفظان اكثر من مراد فنس على معنى واحد يسمى ترادفاً

واحدية



وهو توالي كلمتين فصاعداً الذين على معنى واحد باعتبار واحد فقوله  
توالي كلمتين فصاعداً أي تواليهما في اللفظ والاعتبار معاً وإنما عبر بتوالي الكلمتين  
ولم يعبر بالكلمتين المتواليين لانهما في اللفظ والمعنى وهو الترادف لا في اللفظ  
وهو المترادف وقوله الذين على معنى واحد يحذر به عن المبتدئين فالله  
والحمار وقوله باعتبار واحد خرج به الحد والمحدود قالهما بديان على معنى  
لكن باعتبارين فإن الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والمحدود على ما يتضمن  
وخرج به أيضاً الحد والرسم فإن الحد يدل بواسطة الدلائل والرسومات  
بواسطة العرضيات وخرج به أيضاً الحقيقة والمجاز نحو الشجاع والأشد  
إذا اراد به ذلك فإنها دالان على معنى واحد لكن باعتبارين وخرج في  
المحصول انه خرج بهذا الفصل نحو السيف والصارم لا يخرج فانهما لم يبدأ على معنى  
واحد بل على معنيين مختلفين في ذاته واحدة ثم مثل المترادف بالالسان واللسان  
واعلم ان عبارة البديان في حد الترادف توالي الالفاظ المفردة الدالة على  
معنى واحد باعتبار واحد وتغير النظر اولى منه لأمور احدها ان اللفظ  
جلبت عليه لشمول الماهل والمستعمل فالقيد بالحسن القريب وهو الكلمة اولى  
ثانيها ان أقل الجمع عنده ثلاثة فالقيد بالالفاظ خرج توالي كلمتين فقط  
والقيد بتوالي الكلمتين فصاعداً يشمل الجميع قالهما ان قول البديان  
المفردة قصد ان يخرج به الحد مع المحدود والحد مع الرسم هو معنى غير هذا  
لانها محروان بقوله بود ذلك باعتبار واحد كما قدمنا بيانه ثم ان هارزادة  
مضرة لانها خرج بعض المترادف كالخمس مع نصف العشرة ان اراد المفرد

ماخذ

المستعمل الاولى

المستعمل الثانية

ما خلا عن تركيبه سواء كان تركيب اسناد او مقيد اما اذا استمر المفرد بانه عالم  
بدل جزؤه على جزء معناه فلا يرد هذا عليه لانه مفرد بهذا التفسير وقوله  
فان يتقوا بالثاني قد ان تأييد اشارته الى الفرق بين الترادف والتاكيد بان  
المترادفين بعد ان قايمة واحدة من غير تفاوت اصلاً بخلاف التاكيد فان  
المؤكد يفيد نفوذة المؤكد وقوله فاما التابع فلا يفيد حيث لا يتلحق اشياء  
الى الفرق بين المترادف والتابع فان كلا من المترادفين يفيد على انفراد  
بخلاف التابع فانه لا يفيد ما خلا عن متبوعه واشارة الى ذلك بقوله حيث  
لا يتابع والبديان في قوله والتابع لا يفيد فافهم ان زافارده له  
اصلاً وبه صريح الالهي وليس موافقاً على ذلك **المستعمل الاولى**  
**وسبب الترادف في التواضع في النطق او في واصف من نوع**  
**من وقوع الترادف له سببان احدهما التوسع في الكلام فان المتكلم قد**  
**توسع عليه النطق باحد المترادفين او بثنائهما فيطلق بالآخر وقد يكون**  
**احداً للمفطين اليق محض الحال او بحسن به الكلام ليجلست له لما قبله او لما بعده**  
**او لغير ذلك من انواع الالهي الثاني ان يكون دل من المترادفين له واعني بان**  
**تضع قبيله لفظ الفهم والحري لفظ البر وقيد في الاصل تبعاً للمحمول**  
**بان تلتبس الفسلمان وفيه نظراً لظاهرهما مترادفان ولو عرفنا الواجب**  
**بينهما فلذلك قد خرج في النظم**  
**وهو خلق الاصل اذا عرفت معروفاً او جقطاً بكلف**  
**شر الترادف خلاف الاصل اي خلاف الراجح فاذا ارد دل لفظ بين كونه**



مترادفاً وغير مترادف في محمله على عدم المترادف في اولى والدليل على ذلك من  
 وجهين احدهما انه تعريف لما سبق تعريفه والثاني انه يخرج الى حفظ  
 اللفظين المترادفين لانه اذا اقتصر على حفظ احدهما جاز ان يضطر الى  
 محاطه من لا يحفظ اللفظ الاخر فيتقوّر عليه تعريفه ما في نفسه واعلم ان  
 الامام واتباعه لم يحرموا بكونه خلاف الاصل بل نقلوه عن بعضهم والدليل ان  
 اللذان ذكرهما انما يثبتان في الوضع من شخص واحد وهو السبب الاول كما

### قال الامام **ص** **المادة والرابعة**

- ١. يقوم عن مترادف في من لفظه كذا في التركيب وجه علقته
- ٢. من جهة المعنى فانما تقوية مدلوله المذكور باخرى ثابتة
- ٣. انما يستعمل لفظاً كيداً يقع بغيره نحو اكلته جميع
- ٤. او لفظه لا عزون الشايع وهو غير وري الجواز واضح

فهذه الكلام مشتمل على مسئلتين المسئلة الاولى هل يجب صحة اقامة كل واحد  
 من اللفظين المترادفين مقام الاحرام لافيه ثلاثة مذهب اصحابنا  
 الحاجب نعم وعند الامام واتباعه المنع وفصل المصنف فقال يقوم مقامه  
 اذا كانا من لفظ واحد فان كانا من لفظين فلا اما حكمه مع اتحاد اللفظ  
 فلان المقصود من التركيب في الغالب المعنى دون اللفظ فاذا صح المعنى مع  
 احاد اللفظين وجب ان يصح مع الاخر والى هذه الجهة اشار في النظر بقوله  
 اذ التركيب وجه علقته من جهة المعنى اي ان التركيب يعلقه بالمعنى لا باللفظ  
 فهو صحيح مع اختلاف اللفظ اذا لا يوافق له بها واما عدم صحته مع اختلاف

اللفظ ولان اللفظ يدل لفظه بالنسبة الى الاخرى مملكة وبتبع ضم الماهل الى  
 المستعمل ومنه من قوله اذ التركيب ان الخلاف انما هو في حال التركيب فاما في  
 حاله لا افراد كما في تقدير الاشياء من غير عامل فلا خلاف في جواز المسئلة  
 الثانية في التاكيد وهو تقوية مدلول القول المذكور ولا بقوله ثان  
 منسقل بالافادة وعبر السواوي بقوله يقويه مدلول ما ذكر بلفظ ما  
 وتغيير النظم اولى منه لا من احدهما انه عبر باللفظ وهو شامل للماهل  
 وعبر في النظم بقوله باخرى وهو نوع لمحدود بذكره بكلمة اخرى  
 والكلمة مختصة بالمستعمل يابنهما ان تعريف البيضاوي غير مانع لصدقه على  
 التابع واخرجه في النظم بقوله اي يستقل فان التابع لا يستقل بنفسه ولا  
 يقوّد وحده كما تقدم ان التاكيد على قسمين احدهما التاكيد اللفظي وهو  
 تأكيد اللفظ بنفسه اي بتكرار ذلك اللفظ الاول نحو قوله صلى الله عليه وسلم  
 والله لا عزون فرسنا والله لا عزون فرسنا والله لا عزون فرسنا رواه بهذا  
 اللفظ ابن حبان في صحيحه من روايه عكرمة عن ابن عباس ورواه نحوه ابواب  
 د او و من روايه عكرمة مرسل والثاني التاكيد المعنوي وهو تأكيد اللفظ  
 بغيره فاما ان يكون مؤكداً للمفردة او الجملة ويدخل تحت المفردة الواحد  
 كقوله جاز يد نفسه او عينه والمنه كقوله جاز الزيدان كلاهما والمران  
 كلاهما والجمع كقوله تعالى فيجزيك المذاريك كليم اجمعين ومنه احواس  
 اجمعين كالقوس البضعين اجمعين وتأكيد الجملة نحو قوله تعالى ان الله وملائكته  
 يصلون على النبي واقصروا في النظم على مثال تأكيد الواحد نحو قولن اكلته



جمع وهو بضم الجيم وفتح الميم تنبيه في عدة تبعاً لاصل هذه المسئلة من ه  
 مسابيل الترادف فتساهل لان التاكيد غير الترادف فلو قلنا اولاً الفصل  
 السرايع في الترادف والتاكيد لكان أولى والله اعلم ولما ذكر تعريف التاكيد  
 واقسامه ذكر ان جوابه ذه عقلاً امر ضروري لا يحتاج الى اقامة دليل عليه  
 ووقوعه امر معلوم فمن استقر رتبة القرب لم يخف عليه ذلك وأشار بذلك  
 الى الورد على منعه **من الفصل الخامس من في الاشتراك المسئلة الأولى والثانية**

- ١. أَوْجِبُهُ قَوْمٌ لَوْجِبِينَ عَمَّا أَهَ الْمَعْنَى لَا تَنَافِي عَمَّا
- ٢. وَاللَّفْظُ مَتْنُهُ أَدَامَا وَزَعَا لَزِمَ الْأَشْتِرَاقُ وَالثَّانِي إِدْعَا
- ٣. أَنَّ الْوُجُودَ وَاجِبٌ وَمُكْتَمَلٌ وَجُودٌ كُلُّ شَيْءٍ غَيْبُهُ وَوُجُودُهُ
- ٤. مِنْ تَوْجِدٍ تَسْلِيمُ الْمُؤَدِّ مَبْنِي ذَيْنَ بَيْنَ الْقَصْدِ بِالْوَضْعَيْنِ
- ٥. لَهُ تَبَاهٍ وَالْوُجُودُ زَائِدٌ مُشْتَرِكٌ وَإِنْ تَسْلِيمُ عَائِدٌ
- ٦. فَلَيْسَ يَقْتَضِي وَقُوعَهُ إِذْ كَانَ وَجُوبُهُ وَقَدْ أَحَالَ بَعْضُ مَنْ
- ٧. مَضَى جَوَارَهُ لِحُجُوفِ اللَّيْسِ وَنُوقِصَ الْمُنَافِي بِاسْمِ الْجَلِيسِ
- ٨. وَاخْتِيارَ الْأَمْرَيْنِ جَوَارَاقِي يَقَعُ مِنْ وَاضِعَيْنِ أَوْ بِوَاحِدٍ يَدْعُ
- ٩. تَضَرُّكُهُ لِحُجُوفِهِ مِنْ مَفْسِدَةٍ كَذَا وَقُوعُهُ تَهَرُّقٌ وَاعْتَدَدُ

**من الاشتراك** هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثروا وقد  
 تقدمت الإشارة الى هذا من الشيخ حيث قاله وعكسه مشترك ان حصل  
 وضع لكل وقد اختلف الناس فيه واتفقوا ما بين منحرف عن سنن الصواب  
 كعمله واجب الوقوع وأخر استند الحق اقامة يجعل محالاً واخر يتوسط فيقول

بلغ

هو ممكن

من الفصل الخامس من في الاشتراك المسئلة الأولى والثانية

هو ممكن ثم اختلف هو لا المتوسط هل هو واقع ام لا فلهذا اربعة مداخل  
 واجبة محال ممكن غير واقع ممكن واقع وهو المحار حجة من ذهب الى وجوبه  
 امران احدهما ان المعاني لا يتباين فان المعاني من الاعداد وهي غير متناهية  
 اذا ما من عدد الا وقوة اخرى والالفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف  
 المعروفة والمركبة من المتباين متناه فاد اوردت المعاني التي هي غير متناهية  
 على الالفاظ التي هي متناهية لزم الاشتراك والتخلوا بعض المعاني عن لفظ  
 يدل عليه تانيهما ان الوجود يطلق على القدم والحادث ووجود القدم  
 واجب ووجود الحادث ممكن ووجود كل شيء عينه كما اخبره الأشعري وهو  
 مقرر في علم الكلام فوجود القدم عين القدم ووجود الحادث عين الحادث  
 ولا شك ان ذات القدم يقال غير ذات الحادث فيكون وجوده غير وجوده  
 اذ الفرض ان الوجود هو الذات فحصل المطلوب وهو الاشتراك لان لفظ  
 الوجود موضوع لكل واحد من معنيين والجواب عن دليلهم الاول  
 وجهين احدهما منع المؤد من قولهم ان المعاني غير متناهية ممنوع  
 وسنده ان حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وقولهم ان الالفاظ  
 متناهية ممنوع وسنده انه يمكن تزييل حرف مع حرف الى ما لا نهاية له وكما د  
 قالوا في الاعداد انها غير متناهية فنقول الالفاظ الدالة عليها غير متناهية  
 ثاني الجوابين انه لو سلم كون المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية فلا  
 تسليم وجوب الاشتراك سنده ان المقصود بالوضع متنا اي ان المعنى المقصود  
 بان يوضع له لفظ يدل عليه متنا لان الوضع للشيء موضوع بصورة وتصور

من



ما لا نهاية له محال والجواب عن دليله الثاني من وجهين احدهما ان كون  
 وجود كل شيء عينه بل هو زائد على ذاته وهذا قول المعتزلة وهو محال للمنفرد  
 وحده في الطوائع عن الجمهور واذا كان زائدا على ذاته فليكن وجوده في  
 وجود الحادث معنى واحدا فلا اشتراك واليه اشار بقوله والوجود  
 زائد من قوله اي اشتراكا معنويا لا لفظيا واما ما لو سلم ان وجود كل شيء  
 عينه فوقع الاشتراك لا بد له على وجوبه الذي هو المطلوب واجتنب من  
 ذهب الى استحالة بانه لا يفرق الغرض لتردد السامع بين المعنيين اللذين  
 وضع اللفظ لهما فليكون وضعه سببا للمفسدة والواضح حكيم يستحيل عليه  
 وضع ما يكون سببا للمفسدة والى هذا المعنى اشار بقوله لحرف اللبس ونقص  
 هذا الاحتجاج بان اسم الجنس نحو فرس موضوع انفا قاع ما فيه من اللبس  
 لانه صادق على كل فرد من افراد حقيقته واحتج القائل بالامكان بانه يجوز  
 ان يكون من واضحين اي وضع كل واحد لفظا لهذا المعنى ولا يلزم عليه ما ذكرتم  
 لان احدهما لم يعمل بوضع الآخر او من واضح واحد حقيقته يكون المقصود  
 الا بهما على الخطاب كما روي ان كافر اذى ابا بكر رضي الله عنه وهو مع النبي  
 صلى الله عليه وسلم وقت دهاهما الى الغار فقال له من هذا معك فقال ابو بكر  
 هذا رجل يهديني السبيل فلم يفتح بالمقصود واني بلفظ حمل خوف من وقوع  
 المفسدة واحتج القائل بالوقوع وهو المختار باننا نتردد عند سماع لفظ القول  
 في المراد به اهو الحيض او الطهر ولو كان حقيقته في احدهما لسبق الهم اليه لان  
 هذه علامة الحقيقة كما ذكره القائلون بالوقوع منهم من منع وقوعه في القرآن

الكرم والصحيح وقوعه فنه بدليل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن  
 ثلاثة قسرات وقوله اذ والليل اذ اعسعس فانه يطلق بمعنى الفيل ومعنى اذ بر  
 فقوله في التطهر كذا وقوعه اي اختبر فانه قد قال قبل ذلك واختبرون  
 الامكان وقوله كفروا مثاب لوقوعه مطلقا ولو وقع في القرآن وقوله  
 واعدا اي واعدا غير هذا امر الا مثله فانها كثيرة والله اعلم **ص** **الثانية**  
 وهو خلاف الاصل اذ قد نفى عنهم فيحتاج اذا استفسر  
 وزعمها ب او استشكل او فهم غيرنا اريد ثم لو  
 لو لم يفرق السامع اذاه الى اضرار اذ ياتي بلفظ الجلاء  
 والله اقل باستيفاء كراه وبطلان النقوض في استواء

**نقد المقصود** بهذه المسئلة ان الاشتراك خلاف الاصل بمعنى انه اذا اختلف  
 ان يكون اللفظ منفردا اي لم يوضع اللفظ واحد او مشتركا اي وضع  
 لكل من معنيين فالمراد غالب على الثاني الانفراد والدليل عليه من وجوه  
 احدها انه لو استثنى الاحتمال الاشتراك والانفراد لغسر حينئذ فهم  
 المراد من معنى المشترك اذ لا يميز احد على الاخر فيحتاج السامع الى  
 استقواء المتكلم عما اراد وزعمها ب الاستفسار لعظمة المتكلم واستشكك  
 اي تعاطف اما الحقايرة المتكلم واما لان السؤال لشعر بعدم الفهم والعملا  
 تنفر طباعهم من اللبس الى هذا فنقول المقصود من الكلام وهو انما  
 الخطاب وبعنا فهم غير مراد المتكلم ونقله الى غيره فوقع في الجهل ووقع غيره  
 فيه وهذه مفسدة يصوب احتمالها بهذه المفسدة المتعلقة بالسامع

تبيين

استفسار



وتتعلق باللفظ من المفاسد انه اذا لم يفهم السامع من المراد من معنييه  
 سلك ذكر المراد باسمه المنفرد فيكون ذكره او باسمه المشترك عيبا لا فائدة  
 فيه ويؤدي ذلك الى الاضرار به حيث يحتاج في اغلب الأحوال الى ابدال  
 لفظ منفرد باللفظ المشترك حتى يتضح المراد للسامع ودعا كانت كثره  
 الكلام في بعض الاحوال ضارة به ليجب ان يوجب ذلك والتخفيف في قوله اذا  
 عايد على المتكلم وقوله اذا باني باللفظ الجلاي يحتاج الى ان ياتي باللفظ جلي لا  
 يحتمل غير معناه وهو المنفرد ومن المفاسد المتعلقة باللفظ كما ذكرنا  
 البيضاء وهي ولم يذكره في النظم انه ربما يحسن المتكلم ان السامع فهم مراده  
 ولم يكن لهم فتضيع مصطلحه كما قال بعده اعط الفقير عينا بنامه على انه  
 يفهم لما يفهم الذهب فان قلت لم صدف الشيخ في المظهر الدليل الاول في كلام  
 البيضاء الذي عبر عنه بقوله والا لم يفهم ما لم يستفسر قلت  
 لانه لا وجه لكونه يقول في اول كلامه انه تمتنع على السامع ان يفهم ما لم يحصل  
 استفسار على بقوله بالقول باستواء احتمالي الاشتراك والانفراد لم يقول  
 بعد هذا لانه ربما لم يفهم فكيف يحكم او لا عدم الفهم ثم يشير الى تعليله ربما  
 الثاني ان الاستفراء دل على ان المشترك اول من المفرد فعليه تفيد عليه  
 الخ من وجوبه الثالث ان القول باستواء احتمالي الاشتراك والانفراد  
 يلزم عليه ابطال الاستدلال بالنصوص على معانيها اذا ما من لفظ بطله  
 الشارع وان لم نعرف له الا معنى واحدا لا يحتمل ان يكون له معنى اخر لم  
 نطلع عليه ويكون ذلك المعنى هو المراد فيسقط جليده الاستدلال بالنص

بالدليل

در العالم

بالدليله وانشار لقوله في استواء الى ما قد فهمه من ان بطلان الاستدلال  
 بالنصوص لازم على القول باستواء احتمالي الاشتراك والانفراد **الثالث**  
 قالوا ومثل قوله فاعلم قسما لمتباينين كالقمر ههنا  
 جدران او ثوبا اضلا كالمخمس والشمس للكوكب والقمر للشيء  
**نقد** معناه ما المشترك وهما معنياه قد يكونان متباينين اي لا يمكن اجتماعهما  
 وقد يكونان متواصلين فالاول كالقمر فانه مشترك بين الحيز والظهور وهما  
 اي معنياه صدان فلا يحتملان والثاني قد يكون احدهما معنييه جزا لاخر وقد  
 يكون احدهما لازما لاخر فالاول كالممكن فانه لفظ مشترك بين الممكن بالامكان  
 الخاص والممكن بالامكان العام والامكان العام جز من الامكان الخاص فان  
 الامكان الخاص تسلب الضرورة عن طرفي الحكم وهما الموافق له والطرف من  
 المخالف له كقولنا كل انسان كانه بالامكان الخاص يعني ان ثبوت الكفاية للانسان  
 وهو الطرف الموافق للحكم غير ضروري وسلبها عنه وهو الطرف المخالف له غير  
 ضروري والامكان العام سلب الضرورة عن الطرف المخالف دون الموافق  
 كقولنا كل انسان حيوان بالامكان العام اي ان نفي الحيوانية عن الانسان  
 غير ضروري بل اثباتها الذي هو الطرف الموافق هو الضروري فظهر بهذا ان  
 الامكان العام جزا الامكان الخاص لان الامكان العام سلب الضرورة عن احد  
 الطرفين وهو المخالف والامكان الخاص سلبها عنهما والثاني كالشمس فانها  
 لفظ مشترك بين الكوكب المعروف وضوؤها فانك تقول فخرنا في الشمس وتريد  
 الضو وتقول رابنا الشمس وتريد الكوكب والقمر لازم للكوكب فاللفظ مشترك

بلح

الطرف



بين الشيء واللامه **ص** **الرابع**

والشافي والقاضي وابو علي اعلموه وهو الاصول  
في كل مقوله ما به الموثقة ثم آتت مع الائمة خالفه  
والدخ والبيضاوي من المعزلة لنا الوقوع قوله ليجزله  
قبل مقطعة تعود العاقل قلنا وان سلم لنا مثل  
كذا الوقوع في كقول علي قبل الصبر مستعد فلا  
يخرد الفعل بحيث وقعنا تعود المعنى فقط كالمعزلة  
فيل احتمال الوضع للجمع من ذا اودا يقضي الى وقوع  
اعماله في القطع قلنا يمنع اذا اعلى خلاف الاصل يقع

البعض

اشغلوا في انه هل يجوز استعمال النقط المشتركة في جميع مقوله ما به  
معانيه ام لا فذهب الشافي والقاضي ابو بكر الباقلاني وعبد الحار  
ابن احمد المعتزلي وابو علي الجبائي الى الاول وذهب ابو هاشم ابن ابي علي  
والدخ والبيضاوي وابو الحسين كما نقله في المحصول وابو عبد الله كما نقله  
الامدي الى الثاني والقول الاول هو الذي نقله القرافي عن مالك بن النضر  
ابن الحارث وهو الصحيح واذا قلنا به فشرطه ان يكون معاني المشتركة  
اي ممكن اجتماعها فاما اذا كان المعنيان لا يمكن اجتماعهما كالامر والامر  
فان صيغته اقول فستعمل في كل منهما ولا يصح استعمالها فيهما معا لان الامر  
بالشيء والتقدير عليه محال وتعبير الشيخ في النظر عن هذا بان الموثقة اولي  
من تعبیر البيضاوي يقوله الغير متضاده لامر من احدهما انه لا يلزم من

رضي الله عنه

كون

كون المعنيين متضادين ان لا يراى بصيغة واحدة فلا امتناع ان  
يقول اعتزلي بقوله مراد به الحيض والطمح انهما ضدان وكذا لان  
يمنع ان نقول البس جوتا مراد به البياض والسواد وقد مثل في المحصول  
حل النزاع بالقول وصنط الامدي هذا الشرط بان لا يمنع الجمع بينهما  
اي بان تكون المعنى يصح اسناده الى الامر من فتعبيره في النظر بالموثقة  
اقرب الى الصواب من تعبیر البيضاوي لما يقررنا بهما ان اقتران غيره  
بالالف واللام غير سايح واستدل المصنف على الصحيح وهو استعمال المشترك  
مع معانيه بامر من احدهما انه وقع ذلك في قوله تعالى المرزاة الله سبحانه  
من في السموات ومن في الارض الى اخره فان السجود لخلق على معنيين  
الخضوع ووضع الجبهة والذي هو واقع من الشمس والقمر والدراب  
وتحوها الخضوع للقدرة لا وضع الجبهة والمراد من السجود في حق الادمي  
وضع الجبهة اذ لو كان المراد الخضوع لم نقل وكثير من الناس فان الناس  
كلهم خاضعون للقدرة وقد استعمل لفظ السجود واريد به معناه معا  
وضع الجبهة في حق الادميين والخضوع في غيرهم واعتراض الاستدلال بان  
تكرر حرف العطف منزل منزله تكرر العامل فكان قبل ليجزله من في  
السموات ولتجزله من في الارض اخرها واجيب عنه بوجهين اولهما منع  
ما ذكر من ان حرف العطف لتكرر العامل بل هو مقتضى لمساواة الثاني  
للاول اعراضا وحكما والعامل في الاول عامل في الثاني بواسطة العاطف  
نايتهما لوسلم ما منع اقترابي انه كذا كبر العامل بعينه فيكون السجود الذي

القول

هذا

يصير







وضع اللفظ لكل فرد من تلك المعاني مسبقا لاستعماله في المجموع على سبيل المجاز  
وهذا تقرير واضح لكنه بناء على أن الخلاف في الكلي المجموعي وفيه التزام أن  
استعمال المشترك في معنييه من باب المجاز وسبقا في هذين الأمرين فزيد  
ابيض فان ثبت فقرره على التقرير المبداه في شرح شيخنا جمال الدين  
رحمه الله وهوان الوضع لكل واحد كاف في استعماله في الجمع ويؤكد  
استعماله فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ ولا  
يلزم من استعماله في المجموع اشتراط الوضع للمجموع وانما استلزم ذلك ان  
لو كان المراد انه يكون مستعملا في المجموع بحيث يكون المجموع مدلولاً مطابقاً  
كذلك له الخمسة على احادها وهو خلاف المدعى  
**وقيل في السلب فقط وقيل في تثنية الجمع والفرق خفي**  
**س** اى ان المانوس من استعمال المشترك في معنييه من من طرد المع  
مطلقا ومنهم من فصل فتحة في الاجاب وجوزه في السلب فقوله وقيل في  
السلب فقط اى يجوز وفيما سواه منفتح وهذا على عن ابي الحسن البصري  
حكاة عنه الامري ومن المانوس من فصل تفصيلا آخر فقال انه فتحة  
في الافراد وجوزه في الجمع والتثنية حكاه في المحصول وفي كلا القولين  
فان الفرق بين السلب والاجاب في القول الاول ومن الافراد والجمع  
والتثنية في القول الثاني خفي لا يقوم عليه دليل وقد قال البيضاوي  
انه ضعيف والحق عدم الفرق كما قاله الامري في الاول والامام في  
الثاني ولكن سمحا بحال الدين قال انه عوفي تبيينه عبارة البيضاوي

ومن

ومن المانوس من جوزه في الجمع والسلب وفي هذه العبارة نظرون وجهين  
احدهما انها تقتضي ان يجوز في الجمع والسلب لقابل واحد وليس كذلك  
بل هما مقالان والامام لم يحكم مقاله يجوز في السلب اصلا فانهما انها  
بعض الحاق التثنية بالافراد في الامتناع عند هذا القابل وليس كذلك  
بل التثنية عند كالج في الجواز وعليه جري في النظر  
**مر** والشافعي ومن ذكرت حيث لا قربية الوجوب عنهم نقلا  
**ن** تقدم على تقرير هذا الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل فاما  
الوضع فهو جعل اللفظ دلالة على المعنى وهو من صفات الواقع وقد  
تقدم الكلام في وضع المشترك في المسئلة السابقة واما الاستعمال فهو  
الحلاق اللفظ واراد المعنى وهو من صفات المنكلم وقد مضى الكلام على  
المشترك في صدر المسئلة واما الحمل فاعتقاد السامع مراد المنكلم او ما  
اشتمل على مراده والكلام الآن على حمل المشترك على معنييه فنقول  
دهم الشافعي ومن وافقه الى وجوب حمل المشترك على معنييه عند عدم  
القربية واشتمل كلام المطور على فائدة بين حشنتين احدهما ان كل من  
تقدم عنه استعمال المشترك في معنييه قابل بوجوب حمله على معنييه  
حيث قال ومن ذكرت والسفاهي انما نقله في الحمل عن الشافعي والقاضي  
فوق وقد قال به ابو علي الجبالي كما نقله البيضاوي في باب العموم في المسئلة  
الثالثة من الفصل الاول ونقله الامام في مناقب الشافعي عن القاضي عبد  
الحبار ايضا فانها ان البيضاوي قال ان الشافعي والقاضي يحكمانه

استعمال



على معنييه احتياطاً ونقل الامدي عنهما انه من باب العموم وهو مناف  
 للتعلييل بالاحتياط فان الاحتياط يقتضي ارتداداً بزيادة على مدلول  
 اللفظ للضرورة وحذف في التطيد للتعلييل بالاحتياط لهذا المعنى لكنه  
 استشكل بشكنا جمال الدين رحمه الله وغيره كونه من العموم بان المشترك  
 مسمياته متعددة وافراده متناهية ختماً بخلاف العام فان مسمياته واحده  
 وافراده قد لا تنهاه وبان القاضى يترك صريح العموم فانذاره هنا اولى وفي  
 هذا الاخير نظر فان القاضى لا يترك استعمالها بل وضع للعموم فقط وهذا  
 فوايد احدثها ان الخلاف المذكور في استعمال اللفظ في معنييه باق في  
 استعماله حقيقة ومجازه كاطلاق الشراعي على السرا الحقيقي والسوم صريح  
 به الامدي وابو المظفر السمعاني ونقله ابن الرفعة في المطلب عن بعض  
 الشافعي وفي الاستواء في مجازيه كاطلاق الشراعي على السوم وشرا الوكيل  
 صرح به القرافي ثابته استعمال اللفظ في حقيقته حقيقه عند القضاة في  
 والقاضى كما نقله الامدي ومجاز كما قال القرافي وصححه ابن الحاجب قاله  
 ذكر صاحب التخصيص ان محل الخلاف بين الشافعي وغيره انما هو في الذي يورد  
 اليه في كل فرد فرد وذلك بان جعله يدل على كل واحد منهما على حدته  
 بالمطابقه في الحال التي يدل على المعنى الاخر بها وليس المراد الذي الجموعي  
 يجعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقاً كدلالة العشر على احادها ولا الذي  
 البديهي اي جعل كل واحد منهما مدلولاً مطابقاً على البديل ونقل الاصل الي  
 في شرع الحصول انه راي في تصنيفه اخر لصاحب التخصيص ان الاظهر من

كلام الائمة وهو الاستنبه ان الخلاف في الكلي الجموعي فانهم صرحوا بان  
 المشترك عند الشافعي كالعام رابعاً كالف هذه القاعدة من الفروع  
 انه لو قال السيد لبيده ان رانت عينا فانه لا يشترط رويه جميع  
 العيون كما قاله امام الحرمين ونقله عنه الرافعي في التدبير مفرقه وقال  
 عقبه الاستنبه ان المشترك لا يحمل على جميع معانيه انتهى لكن يمكن التوفيق  
 بين هذا الفرع وبين ما جري عليه اصحابنا من حمل المشترك على معنييه  
 بان يقال الصفة في التعليق تحقق باول الافراد فتشكك كما لو قال ان دخلت  
 الدار فانت حرفاً فانه يفتق باول الدخول في بعضه ولا يتوقف على الحصول  
 في جميعه وذلك ان هذا الفرع للتعلييل على ما سواه فان له نظائر في الخروج  
 عن القاعدة وقد ذكرنا بعضاً في بلد المنهاج خامسها على الخلاف في  
 الحمل على الحقيقة والمجاز اذا قصد المنكلم المجاز من غير تعرض للحقيقة تبقى  
 ولا اثبات او قصد مجازاً اذا قصد الحقيقة دون المجاز او عكسه حمل على  
 قصده وكذا اذا قصد الحقيقة دون المجاز او عكسه حمل على قصده موكد  
 اذا قصد الحقيقة من غير تعرض للمجاز تبقى ولا اثبات فيحمل على الحقيقة فقط  
 لانه لا يحمل على المجاز الا بقرينة وههنا فائدة حسنة قل من رايته تعرفها  
**صالحاً وهو اذ لا خلاف عن القرينة** فيحمل الآخذ في الائمة  
**فان يكن به هناك قرينة** موجب تعين لفرد عينا  
**كذبا ثروذاً عند السيد** اعلمه في معنييه والذي  
**منع فيحمل وان قد الغيا** بعض معنيين محدثاً بغيره



بِالْحَصْرِ وَالْوَيْ كِلَ كَحْمَلٍ عَلَى الْمَجَازِ وَالنَّقَارِضِ كَحْمَلٍ  
 عَلَى الَّذِي رَحْمَةٌ هُوَ أَوْ أَصْلُهُ وَعِنْدَ مَا كَسَبَ وَنَا كَحْمَلَةٍ  
 كَمَا إِذَا رَجَحَانِ بَعْضُ خَصْلٍ لِأَصْلِهِ الْأَخَرِ كِلَ كَحْمَلٍ  
**ن**ش اللفظ المشترك عند إطلاقه قد حملوا عن القرنه وقد يعرف به قرن  
 فالاول كحمل لعدم أولويه احد المعنيين على الآخر كذا أطلقه في المصنوع  
 وهو ما ش على اختياره في امتناع استعمال المشترك في معنييه فاما من  
 جوز بالشا فبي ومن وافقه فليس عنده بحمل ان جعلنا المشترك من باب  
 العام وان جعلنا ذلك احتياطاً فذلك على الظاهر وقد يقال لاساني بين كون  
 بحملا وحمله على جميع منوماته لان الحمل للاحتياط لا كوجه عن الاجمال فبان  
 على البضاه وكه البينه على اختصاص القول باجمال المشترك عند عدم القرنه  
 فمن لا يحمله على معنييه وقد ينه على ذلك الشيخ في النظر حيث قال الا عند دي  
 الامة اي الامة المبدوم ذلكم وهم المجوزون استعمال المشترك في معنييه  
 والثاني وهو المقرن بقرنه ينقسم بحسب القرنه الى اربعة اقسام لان  
 القرنه اما ان تكون مبينه لاراده البعض او الكل او ملغية لاراده البعض  
 او الكل القسم الاول ان تكون القرنه مبينه لاراده البعض فان كان  
 البعض معنياً بغير الحمل عليه كان كانه مبرماً ونوباق على اجماله الا عند من  
 جعل المشترك في معنييه كما تقدم ولم يذكر في الاصل صورة الابهام في  
 ربادات النظر الحسنة العاني ان تكون القرنه مبينه لاراده الكل نحو  
 بحمل الا عند من حمل المشترك على معنييه الثالث ان تكون القرنه مبينه

لا لفظ البعض

لا لفظ البعض فان كان البعض الملغى مبرماً ونوباق على اجماله كما تقدم وان كان  
 معنياً فان كان الباقي بعد اللفظ واحد بعين واكثر فحمل الا عند من حمل  
 المشترك على معنييه الرابع ان تكون القرنه مبينه لالفاظ الكل وقد قد  
 حينئذ حمل اللفظ على حقيقته فيحمل على مجازيه فان كان له مجازان فالتز  
 حمل على الارجح منهما ورجمانه اما ما شتهار به وبالحج ان اصله فان ترجح  
 احد المجازين على الآخر وترجمته حقيقه دال المجاز على حقيقه الآخر  
 بحمل الا عند من حمل المشترك على معنييه **الفصل السادس الحفظة والمجاز**  
**ح**قيقه فعليه معنى ثابت او مثبت التام  
 بها انتقال المقطوع من وصفها الى اسميتها للاعتقاد نقلاً  
 ثم الى القول المطابق من ثم ليقول السمع وضعا قد قدم  
 وبما له وضع دال في مصطلح القاطب المخروف  
**ن**ش الحقيقه على زمة فعليه وهي مسوقة من الحق والحق لغة الثبوت  
 قال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين اي ثبتت ثم ان فعلا  
 يكون بمعنى فاعل لسميع بمعنى سامع وقد يكون بمعنى مفعول كقيل بمعنى  
 مفعول فالاول يفرق بين مذكوره ومؤنثه بالنوا واما الثاني فلا بل لسواء  
 فيه فتحمل ان تكون الحقيقه بمعنى فاعل فمعناها الثانية وان يكون بمعنى  
 مفعول فمعناها الثالثة والاثباتان مالتا على الاحتمال الاول اصح ولما  
 على الثاني فحمل نظرياً في الراي لما يقرر من فعلا يسوي في المذكر  
 والمؤنث فاحتج الى التبيين عليه وقرر كلامه ان فعلا اما التثنية

ان



فيه المذكور والموت اذ كان وصفاً ذكر معه الموصوف فاما اذا سمي به او  
جرى مجرى المسمى به بان خلا عن الموصوف كالطيمه وكوها فانه يدخل التنا  
للغرف بين مجردة مدركه ومبوءة وذكر الشيخ انما الله تعالى لهذا الغرض  
هذا اولى من ذكر البضاوي له بعد فراع حد الحقيقة فانه لما هو على الخيال  
كون الحقيقة بمعنى مفعول فذكره في النظر عقبه حيث قال او مبدى البضاوي الى  
اخر كلامه اي على القول بانها معنى مثبت الى البضاوي لانها اللفظ من الوصف  
الى الاسميه ثم بعلت الحقيقة عن الثابت او المتيقن الى الاعتقاد المطابق للواقع  
ثم بعلت عنه الى القول المطابق للاعتقاد المطابق والشارف في النظر الى قيد  
المطابق في الاعتقاد والقول بقوله المطابقين ثم بعلت عنه الى المعنى  
المصطلح عليه وهو القول المستعمل فيما وضع له وضعا اولاً في اصطلاح  
الحايط فالقول جلوس وقوله المستعمل خرج به اللفظ الموضوع قبل  
الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز وقوله فيما وضع له وضعا اولاً يخرج  
المجاز وهو لا يخرج بذلك لانه ايضا لا يخرج موصوع فاحرجه في النظر  
بقوله وضعا اولاً قائم وان كان موضوعاً لكن وضعا ثانياً لا اولاً وهذا الى  
المعنى اشارة بقوله وضعا قد قدم اي لا وضع متأخر عن وضع سابق عليه  
فان دال مجاز كما تقدم وقوله في اصطلاح الخاطب بالاول الحقيقة الشرعية  
واللغة والعرفية تنبيه تميز عبارة النظر بسلامه امود احدها  
وضع التنبيه على دخول الثاني الحقيقة لغيرها على انها معنى مفعول في  
الوضع المتقدم ثانياً بصدر بحد الحقيقة بالقول فانه اقرب من اللفظ

في قوله وضعا اولاً  
في قوله وضعا قد قدم  
في قوله وضعا ثانياً

لان اللفظ جلوس بعيد يشمل المستعمل والمهل ثانياً فيقيد الوضع بكونه اولاً كما تقدم  
ص مفعول المجاز وهو المصدر او المكان من جواز ذكره  
نقل للفاعل فالمستعمله من كذا في غير ما وضعت له  
يوضع اولاً في سبب الذي اضطررنا عليه عرفاً احتجاري  
نقل المجاز على انه مفعول بفتح العين لان اصله مجوز فقلت الواو الفاعل  
نقل حركته لما قبله الوقوع الاعمال في الفعل كما هو مقرر في علم التصريف  
ومفعول بفتح على المصدر واسم المكان والزمان فنقول قدرت مفعول زيد  
وتريد فعوده او مكان فعوده او زمان فعوده وليريد في النظر الزمان  
نحو الاصله كما سباني بيانه فالضمير في قوله وهو عايد على مفعول من حيث  
هو والمجاز مستق من الجواز وهو العبور والتوري بقول جزب التبراري  
عبرته وتقدم به ثم نقل المجاز الى الفاعل وهو الحائر لما بينهما من العداوة وهي  
الجزئية ان نقل من المصدر لان المستق جزؤ من المستق منه والمصدر هو  
المستق منه او المجاوره ان نقل من المكان لانه محل المجاز واما اسم الزمان فلا  
يظهر بينه وبين الفاعل علاقة فلعله لم يذكره ثم نقل من الفاعل الى المعنى  
المصطلح عليه بين الائمة وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بوضع  
اولاً في سبب المصطلح واصل بكلمة جنس والتعريف بها اولى من التعريف باللفظ  
كما تقدم والمستعملة لعدم شرحها في حد الحقيقة وقوله في غير ما وضعت له  
بوضع اولاً يخرج المجاز فانه موضع ثان لا اول والمضاد في انصر على  
قوله في غير ما وضع له وليس كجيد كما علمت فان المجاز ايضا موضوع كما

للفاعل

في قوله وضعا اولاً



تقدم وقوله نيا سب المصطلح لشمول المجاز بانواعه سواء كان لغويا او عينا  
او عرفيا عاما او عرفيا خاصا واحترز به عن العلم المنقول كقول وكلي  
فانه ليس بمجاز لانه لم يقل لعلاقه وفيه ايضا تنبيه على اشتراط العلاقة  
في المجاز

### مسئلة الاولى

والله حقيقه موجوده اي لغويه كذا عرفت  
عنه عموم او خصوص ومنع القاضي من شرعية فلا لغة  
واقبت المعتزلي مطلقا والحق انها مجاز حقا  
عند الشهور لغويه لانه ان وضع مبتدأ او لا  
لم يترك لغوية فلم يترك القرآن عربيا وعلم  
بذلك ان ذلك لوصفه الوان بالقرني في يتورثنا

ش الحقايق اربع احدها اللغوية وثانيها العرفية العامة وهي التي نقلت  
عن موضوعها الاصل الى غيره بالاستعمال العام وثالثها العرفية الخاصة  
وهي التي نقلها عن موضوعها الاصل الى قوم مخصوصين وثانيها الشرعية  
وهي المستفادة من الشرع فاما اللغوية فلا نزاع في وجودها وكذا العرفية  
الخاصة كاصطلاح النجاء على الرفع والنصب والجروا هل النظر على القلب  
والنقبض والجمع والفرق واهل الحديث على المرسل والمنقطع والمفضل  
ونحوها من اصطلاحات اهل العلوم وكذا العرفية العامة عند الاكرام  
وقد ذكرها في المحصول فتمس فقال وذلك اما بتخصيص الامم سم ببعض  
مسمياتها كالدابة فانها وضعت في اللغة لكل ما يدب فتخصصها العرف العام

بالمجاز واما بالشهور المجاز بحيث يستعمل معه استعمال الحقيقة  
كاعتنا فزعم الحرمه الى الجوز وهي الحقيقة مضاهية الى الشرب واما الشرعية  
فغير بلالة مداهب احدها وهو قول القاضي اني بكر الباطلاني انها غير  
موجودة والالفاظ المستعملة في الشرع لمعان لم تعهد لها العرب

باقية على معناها اللغوية والامور الزائدة على المعنى اللغوي بشروط معتبر  
فيه كالصلاة فانها في اللغة الدعاء وهي كذلك شرعا لان الدعاء بما استعملت  
عليه الصلاة الشرعية والزائد على الدعاء شروط في الصلاة لا يخرجها  
حقيقها ثانيا وهو قول المعتزلة اثبات وجود المعاني الشرعية  
مطلقا اي ان الشارع اختراع الالفاظ لم يتعد لها وضع في اللغة ثالثها  
وهو الذي اخبره امام الحرمين والعزالي وابن الحاجب والامام وابناءه  
ومن المتساوي انها مجازات لغوية اشتهرت بشارت حقايق شرعية  
فاطلاق لفظ الصلاة على ذات الارقان مجاز لغوي حقيقة شرعية لانها  
مختزعة بل سبق لها استعمال في اللغة مجازي واسدل عليه بان الالفاظ  
الشرعية لو لم تكن مستعملة في لغة العرب كدانت غير عربية وهو بالجل  
لانها واقعة في القرآن والقرآن كله عربي بدليل قوله تعالى وكذلك  
انزلناه قرآنا عربيا وقوله في النظر في سورتنا اني انه وقع وصف  
القرآن بانه عربي في سور ومن الايات الدالة على هذا ايضا قوله  
تعالى انجي وعربي وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم  
تبيين الحقيقة الشرعية على اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظ



والمعنى معلومين لاهل اللغة لكنهم لم يصحوا ذلك الاسم لذلك المعنى كالر  
باسمها ان يكونا غير معلومين لاهل اصلا كما وابل السور عند من جعلها اسما  
لها او للقران باليهما ان يكون اللفظ معلوما لاهل دون المعنى كالصلاة والتم  
وكونها ورابعها عكسه كما لا بد فانه لو كن العرب تعرفه كما قيل ولهذا قال  
عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى قاتلوه واباهذه الناكهة فيها الالب  
وكان معلوما لان له اسما آخر عندهم من العشب والاقسام الاربعة

معناه

واقعة كما مثلناه وقال الصفي المندرج انه لا شبه  
ص قيل كفي استنبها لها في الجملة احيى بل يحسب الدلالة  
قيل فلا يصح للاحصاء قلنا بل لصحة استدلال  
قيل المواد بالقران بعضه قلنا بما يشي بعضه  
وقيل بالفسطاطس والمشدات قلنا الجواب انفق اللغات

بل متقابلة

قيل

نقد اعترضت المعتزلة على دليلنا باربعة اوجه الاول اننا لا نسلم ان هذه  
الالفاظ غير عربية فان العرب وان لم يستعملوها في المعنى الشرعي فقد  
استعملوها في معنى اخر واستعملوها في الجملة كافي في كونها عربية والجواب  
اننا لا نسلم انه يكفي الاستعمال في الجملة فان كون اللفظ عربيا او غيرا انما هو  
بحسب دلالة في تلك اللغة على المعنى وليس هذا وصفا ادبيا له فان اللفظ  
دالا في اللغة على معنى غير الشرعي لم يكن بحسب الشرعي لغويا الثاني لو سلم  
انها غير عربية فوقعها في القران لا يخرجها عن كونه عربيا لغوية فارسية  
ثالثا الفاظ عربية والى هذا اشار بقوله قيل فلا يصح للاحصاء اي لا يصح

واحد

فيرا

وقوي

وقوعها في القران في كونه عربيا لاحتسابها وقلتها والجواب منع ذلك فان  
يصح الاستدلال فيقال كلمة عند الاكاذ وكذا وتقال في الفصيدة هي فارسية  
اذا كذا وكذا الثالث بعد تسليم ما ذكر من ان وقوعها في القران يخرجها  
عن كونه عربيا فالانبات التي استدلت بها كقوله تعالى وكذا كذا انزلناه قولنا  
عربيا لا يدل على انه كلمة عربي فانه القران يطلق على كل القران وعلى بعضه  
بدليل ان من حلف لا يقرأ القران عنت بقرائه بعضه والجواب ان ما ذكرتم  
وان دل على ان القران يطلق على بعضه فهو معارض بقولنا ان السورة  
والاية بعض القران فلو صح ما ذكرتم لما كان لذكر البعض فائدة **بديها**  
احدها ما تضمنه استدلالهم من ان الحالف على انه لا يقرأ القران عنت  
بقرائه بعضه قد صرح به عنهم البيضاوي واقربهم وليس كذلك عندنا فقد  
نص الشافعي على خلافه وانه لا عنت الا بقرائه جميعه وقال المحاملي في التجريد  
هذا هو المذهب في المسئلة ولا تعرف ما يخالفه بانها رب السضاوي  
الاعتراضات الثلاثة على وجه غير موافق فذكر اولها الثالث في عباد  
النظم ثم الثاني ثم الاول وما فعله النظم في النظم احسن وافق للنظم  
الطبيعي الرابع انه معارض بوقوع الفاظ معربة في القران فمنها الفضا  
وهو الميران فانها رومية والمشدات وهي الكوة فانها حبشية كما قال  
في المحصول او عربية كما قال الامدي وابن الحاجب والاستبرق وهو الوباء  
الغليظ وهي فارسية في الثمن عشرين لفظه قد نظم بعضهم في قوله  
المشلس قبل وطه كوربع اسسرف سندش طور والرجيل ومشدات كدم

صلواتهم



روم وطونى ويحتمل وكافوره كذا قراطيس زبابهم وغساق ثم سارد  
 القسطاس مشهور كذا قسورة واليم فاشبه موت كفلين مذكور  
 ومنطور له مقاليد فردوس فوكذا فيما حلى ابن دريد منه تنور  
 والجواب انما لا نسلم ان هذه الالفاظ غير عربية بل هي مما وافق وضع  
 العرب فيها وضع اهل تلك اللغة كالنور والصابون فانه مما انفقت  
 فيه اللغات بنسبه ما رجع من نفي وقوع العرب في القرآن هو الذي نص  
 عليه الشافعي واشتد بذكره على القائل بخلافه ونصره القاضي في محضر التفر  
 واختاره الامام وهو نقله ابن الحاجب عن الاثرين واختاره وقوعه  
 واستدل له باجماع النجاء على منع صرف ابراهيم للعلمية والعجوة لا الحقل  
 مقصوده لان محل الخلاف في اسما الاجناس دون الاعلام كما رجع الصفي  
 الهندي وغيره

قالوا اختراع الشرع معنى يعوز للمفظة قلنا في الجوز  
 قالوا والايان يحكم الوضع لوجه التصديق اما الشرع  
 فهو امتثال الواجبات فقلنا لانه الاسلام اي والايان  
 لم يقبل من مبتغيه دينا وامتنع استئنا بما وجدنا  
 قالوا والاسلام هو الدين كما قد قال ابن الدبر فاعند مستملا  
 والدين قول الواجبات العلمية لقوله ذلك في الدين القم  
 قلنا لينا في الشرع تصديق الحق وهو سوي الاسلام والدين  
 لم نؤمنوا واجبا الاستئنا لسا شرط من تصديق من قد اسلم

شرع

شرع استندت المعترلة على ان الشارع اختراع وضع الالفاظ بارأ معاني لزمه  
 بضم العرب لما يد ليلين احدهما وهو اجالي ان الشارع اختراع معاني لزم  
 تلن العرب تعرفها وضع تلك الالفاظ بارأ لزم المعاني لعدم معلوم لها ما الخلية  
 والجواب عنه انه لا يلزم من اختراع معاني ابتداء وضع الالفاظ تدل عليها فانه  
 يحصل المقصود بان تستعمل لفظا لغويا في ذلك فليس عينا على بسبيل الجوز

كالصلاة ذات الالفاظ  
 فوضع لها الالفاظ على  
 غير ما كان

لعلا من مدلوله المعنوي ومدلوله  
 الشرعي كالمصلاة فانها تستعمل بشرعا في ذاته الا وان لا يستعمل لفظا على المدلول  
 المعنوي وهو الدعاء فهو من قسمية الشيء باسم معضه الدليل  
 الثاني وهو تفصيلي ان الايمان في وضع اللغة للتصديق وفي الشرع فعل  
 الواجبات فقد وضع الشارع الايمان لغوي للتصديق العرب له فاما كونه لغة التصديق  
 فانه ثابت بتقلد اللغة واما كونه شرعا ففعل الواجبات فلان الايمان  
 هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين هو فعل الواجبات فينتج ان الايمان ن  
 بفعل الواجبات اما لو كان الايمان هو الاسلام فالدليل عليه من وجهين احدهما  
 انه لو كان غيره لم يقبل من اراة الدين به لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام  
 دينا فلن يقبل منه ولا شك انه مقبول من مبتغيه قد دل على انه ليس غيره  
 تاسما انه لو كان للايمان غير الاسلام لا امتنع استئنا منه لان المستثنى  
 بعض المستثنى منه لكن قد استئنا الله منه في قوله تعالى فاخر حنا من  
 غير من المؤمنين فما وجدنا في غير دين من المسلمين وجه الدليل ان غير دين  
 ليست هنا صفة لغوية المعنى به في الاستئنا وهو استئنا مفعول قد برة



فما وجدنا فيها احدا من المؤمنين غير بيت من المسلمين واما كون الاسلام هو الدين فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما كون الدين فعل الواجبات فلقوله تعالى وما امرنا الا بالعبادة والالتزام له الدين حقا ونقوموا بالصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة والالتزام به يدل على العبادة باخلاص واقامة الصلاة وايضا الزكاة فدل على ان الدين فعل هذه الواجبات والجواب عنه اننا لا نسلم ما ذكرتموه من ان الالزام يقتضي فعل الواجبات بل هو مقتضى خاص وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل امر ديني علم مجتهد به ضرورة فهو مجاز لغوي من تخصيص العام ببعض موهوماته كالتدابة وهو بهذا ان التفسير غير الاسلام وغير الدين فان الاسلام والدين لغة الانقياد وشرقا الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم وسائر الشرائع ولهذا قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا معي عنهم الايمان واتيت لهم الاسلام واما استدنبنا المسلم من المؤمن في قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فالجواب عنه ان استدنبنا منه لا يدل على انه هو بل على انه يصدر عنه فهو كذلك فان الايمان بشرط الصحة الاسلام اذا اعمال الظاهرة لا تنفي الابعاد التصديقية بكل ما يجابه النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون الشخص مسلما حتى يكون مؤمنا وقد يكون مؤمنا غير مسلم فدل مسلم مؤمن وليس كذلك مؤمن مسلم فالمسلمون بعضهم المؤمنين بسفاهن احداهما الصواب في الواجبات هو الايمان لذلك قررهم الامام والامري والالحاج وغيرهم واما تعريف المصنفه فليزم عليه

هذا هو الدين  
الذي هو الاسلام  
وهو العمل بالدين  
والالتزام به  
وهو ما امرنا به  
في الدين

ان يكون

ان يكون الدين غير مطابق للدعوى لانه قال الاسلام هو الدين واستدل عليه بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقال ان الدين فعل الواجبات واستدل عليه بقوله تعالى ذلك دين القيمة تأتيا ما قررناه من ان كل مسلم مؤمن ولا عكس الصواب عكسه فدل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا وقد دل على ذلك الآية التي ذكرها وهي قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واثبت الاسلام ونفي الايمان هذا مذهب اهل السنة والجماعة **ص**  
**فروجه النقل ان يقع خلاف الاصل** اذ متوقف بوضع قتي  
**والسنة ووضع بيان انفس** والاصل ان يقع الذي كان بين  
**نقل لما ذكر ان الحقيقة الشرعية والعرفية منقولتان من اللغوية** ذكر ان  
 النقل خلاف الاصل ومعنى هذا انه اذا احتمل كون اللفظ باقيا على معناه  
 اللغوي وكونه نقل عند عرف او شرعا كان احتمال النقل مرجوحا والدليل  
 على ذلك من وجهين احدهما ان النقل متوقف على وضع اول للمعنى اللغوي ثم  
 تسخيره ثم وضع ثان للمعنى الشرعي او العرفي وثوبه باقيا على معناه متوقف  
 على امر واحد فلو ان رجح لفظة وسأطه فقوله اذ متوقف اي هو متوقف  
 فحذف المبتدأ تأتيا ما ان الاصل بقا ما كان عليه وتغيره عنه خلاف الاصل

على ما كان

**ص الثاني**  
**نشرية الاسماء قطعاً وحدث** نواكيات كالحج او فاشرك  
**بحول الصلاة ذات اركان الوجوب** وكما الجادة وكذا المصوب  
**وسم بالدين بنية المستقلة** للدين كالعشق لذي المعزلة



والحرف لم يوجد كما قد ادعى **والفعل مطلقا** بل بالفتح  
**نق** لما نقرر ان الحقائق الشرعية موجودة وان المختار انما مفعوله عن الحقيقة  
 اللغوية احتاج الى بيان انها هل وجدت الاسما والافعال والحروف او بعضها  
 فقط فاما الاسما فهي موجودة وقد تقدم ان الاسما اللغوية ينقسم الى المتوالية  
 والمشاركة والمتباينة والمتراصة والمشددة فاما المتوالية فمثلها بالفتح فانه  
 يطلق على الافراد والشمع والقدان وما هيبة الدال واحد وهي الاحرام والوقوف  
 والطواف والسعي والحلق على راي واما المشاركة فمثلها بالضم فانه يطلق على  
 دابة الاركان الواجبة كالركوع والسجود ونحوهما وعلى ما لا ركوع فيه كالسجود  
 فصلاة الخنطرة وعلى ما لا قيام فيه كصلاة المضروب وليس بين هذه الاستبا  
 قدر مشترك معين ان اللفظ مشترك بينهما ولم يعرض للاقسام الثلاثة الباقية  
 فاما المتباينة فاما تركها لوضوحها ومثاله الصوم والصلاة مثلا واما المترادفة  
 فقال الامام الاظهر انها لم توجد وتبعه صاحبها التحصيل والحاصل الصحيح  
 خلاف ما قالوه فان الفرض والواجب مراد فان عندنا وهما شرعيان  
 وكذا الانكاح والزواج لا يحرم ان الصفي الهندي قال الاظهر انها وجدت  
 واما المشددة فاما الفا سبوا بالنسبة الى مرتبة الكبيرة الواحدة ومرتبة  
 الكبيرة المتعددة قوله وسم بالدينونة المنسقة الى اخرى يعني ان العترة  
 لما ابدتوا الحقائق الشرعية وذكروا انها مخترعة قالوا ان كانت موضوعة  
 لشي من اصول الدين كالايمان والفرق والفسق على قاعدتهم في جملة  
 مقتضيات اسلب الايمان وان لم يقتض الفرس سميت دينية والاشتميت

شرعية

شرعية كالصلاة ونحوها هذا هو النقل الصحيح عندهم كما نقله القاضي  
 ابو بكر وامام الحرمين والقزالي واما ما ذكره السخاوي بقوله الامام من  
 انهم قالوا ان الدينية اسما للدوات كالمومن والفاستق والحاج والمصل  
 ونحوها وغيرها اسما لافعال كالصلاة والحج ونحوها فمع فيه المحصول  
 وليس المعروف هذا ما سعلق بالاسما واما الافعال فانها موجودة بالفتح  
 للاسما لانه اذا نقل لفظ الصلاة عن معناه اللغوي لزم نقل صلي وكذا  
 غيرها من الامثلة واما الحروف فقال البيضاوي انها لم توجد وتبع  
 في ذلك الامام فانه قال انه الاقرب واشار والذي اتقاء الله تعالى  
 الى توقف في ذلك فانه قال انه نقوله كما قد ادعى لان بعضهم نادى في  
 ذلك وقال انها موجودة بالفتح كالافعال لان نقل متعلق معنى الحروف  
 من المعاني اللغوية الى المعاني الشرعية مستلزم لنقل وفيه نظيران الحرف  
 لما دخل على المعنى الشرعي كما في قوله تعالى خا فطوا على الصلوات لم يخرج عن  
 معناه لغة بخلاف الفعل لقوله صلى الله عليه وسلم صلي الظهر فانه المراد  
 بالصلاة هنا غير معناه اللغوي فلا يصح الخاف الحرف بالفعل **ص الثالث**

- بسم صبيح العقود بعث الشا انشا اذ لو لم يكن انشا
- بل خبر الم يقبل التعليق في منفي او حال والا ينفي
- وايضا ما كذب فكذبها كمن يغير وصدقها اما بها
- فالدور او غيرها فباطل قطعاً وايضا لو يقول قائل
- رجعوني ظلمكم لم تظلموني كنية الاخبار من مطلق

بلغت



**وضع** العقود لعت واشترت وكذا العسوق نحو فحنت واعتقت  
 وطلقت احلفوا في انهما بشرعا التثنية ام اخبار فعال احبا بنا هي اشياء  
 وقالت الحنفية اخبار ودليلنا من كلامه اوجبه احدها لو كانت اخبارا فاما  
 ان تكون اخبارا عن ماض او حال او مستقبل فان كانت اخبارا عن ماض  
 او حال لم يقبل المعلق لان الثابت الموجود لا معلق عليه غيره وان كانت  
 اخبارا عن مستقبل لم يقع بها الطلاق لانه يصير قوله طلاقا بمعنى ساطلة  
 والى هذا اشار بقوله والا يلتقي اي اذا لم تكن اخبارا عن ماض او حال  
 بل كانت اخبارا عن مستقبل انتهى معناها ولم يورثها ما بها لو كانت  
 اخبارا فاما ان تكون صادقة او كاذبة اذ الخبر منقسم اليهما فان كانت  
 كاذبة لم يعتبر وان كانت صادقة وقصدت امانا ان يحصل بها اي يتوقف  
 حصوله على حصول الصدقة او غيرها فان كان الاول لزم الدور لان  
 كون الخبر صادقا متوقفا على وجود الخبر عنه فلو توقف الخبر عنه على  
 الخبر لزم الدور وان كان الثاني فهو باطل للاجماع منها ومنه على عدم  
 عند عدم الصيغة بالمها انه لو قال لرجل عسقه في عذنها طلاقا وبني  
 الاخبار عما مضى لم يقع قطعا وان لم ينو شيئا لو تولى الله تعالى  
 فلو كانت اخبارا لم يقع كما لو تولى به لا اخبار **النتيجة**  
 ثم الجواز واقع في المقدمه كوصف ذي شجاعة بالاسد  
 مركبة كما خرجت انقالها او فيهما اخبارا وشيئا حالها  
 ثم الجواز على ثلثه اقسام احدها ان يقع في مفردات الالفاظ كوصف

انها

الوقوع

الدخل

كالرجل الشجاع بانه اسد ناسها ان يقع التركيب فقط بان يكون مفردات  
 الالفاظ مستعملة في موضوعها ووقع الخبر في نسبتها بعض الالفاظ  
 تعالى واخرجت الارض انقالها فالأخراجه والارض مستعملتان في موضوعها  
 لغة والخبر في نسبتها الاخراج الى الارض وهو في الحقيقة منسوب الى الله  
 تعالى ومثل التضاد في لهذا بقول الشاعره وهو الصلتان بفتح الصاد  
 المهملة واللام بعدها بالثاء الحروف واخر الكلمه نون العبدك اشباب  
 الصغير واقفي اليديركم الغذاء ومر العيش فان الاشياء والافعال والكر  
 والمر مسعودات في موضوعها والخبر في نسبتها الاولين الى الاخيرين  
 والمستتيب والمفني بالحقيقة هو الله تعالى ويمثل الشبح ابقاء الله تعالى اول  
 تمثيل البيضاوي لا فرق بين احدهما ان التمثيل بغير القران متوقف على  
 كون المتكلم لا يعتقد حقيقته ذلك الاسناد فاما لو اعتقد حقيقته فليكن  
 وقد اعترض على البيضاوي هنا بهذا فقول قابل هذا هو ان التمثيل  
 اللفظي فاما وضع له غيره ولكنه لا يرد عليه لان الصلتان مسلم وفي قصيدته  
 التي في هذا البيت ما يدل على ذلك ثانيا انه اورد على البيضاوي ان هذا  
 المثال من القسم الثالث لانه وجد فيه الجواز في المفرد ايضا فانه اطلق الصغير  
 على الشبح باعتبار ما كان عليه كذا يجب عنه بان الصغير ليس وكذا في الاسناد  
 لوقوعه فضله فلا اعتبار به ومع ذلك فجاره سألته من الاراد اولى من  
 عبارته معترضه ناسها ان يقع الجواز في المفرد والتركيب معا نحو احباني  
 وشي خالها فانه اطلق الاحياء اراد به السرور واطلق الرشيق اراد به



حقيقة

التقبيل وحقيقته المص كما قاله الجوهري وغيره ثم استندوا حيا إلى  
الرفعة والمعنى هو الله تعالى بتبنيهم عبر الشيخ في النظمينما لاصله عن  
المجاز الواقع في النسبة بالمركب والصواب التفسير بالتركيب فان قولك رايت  
اسدا تريد به الرجل السباع مجاز في المركب لانضمام رايت إلى اسد مع انه

ليس مراداً لانه لم يقع التجوز في النسبة  
ولا بنى داود امتناعاً ان يقع في منزل وسنة فلنا وقع  
يريد ان يتقضى قال يوقع لئلا اجيب بالقربة تدفع  
قال ولا يوصف بالتجوز الرب فلنا نحن لم تجوز  
لعدم الوجود أو الظامية تؤشعاً لا ينبغي فحامي

من منع بعض العلماء وقوع المجاز مطلقاً وهو مشهور عن الاستناد إلى السحق  
وموقف امام الحرمين في صحته عنه وحده ابن الصلاح في فوائد الخلعة عن  
إلى القاسم ابن ج عن أبي علي الفارسي واحسانه من المتأخرين ابن السمعاني في  
تصنيفه له في ذلك وهذا مذهب ضعيف ومن انصرف من نفسه عرف  
ان كلام العرب مشحون بالمجاز قال الكزوني على مجازه وقوعه يقال للمجوز  
هو واقع في القرآن والسنة وقال أبو بكر ابن داود لم يقع في القرآن  
ولا في السنة كذا نقله في المحصول وتابعه اتباعه وقال الاصل في في شرح  
المحصول ان المنع في السنة لا يعرف الا في المحصول والمعروف عن داود  
منعه في القرآن فقط كما هو مذهب بعض المالكية وبعض الحنابلة قد ذهب  
أبو العباس ابن القاسم من اصحابنا إلى منع وقوعه في القرآن والحديث نقله عنه

العبادي

العبادي في طبقاته ودليلنا على وقوعه في القرآن ايات لا تحصى كثره منها  
قوله تعالى جداراً يريد ان يتقص فاستناداً لارادته إلى الجدار مجاز لان  
الارادة تخصه بمن لم يشعر والجدار جدار لا شعور عنده واجتاج ابن داود  
على امتناعه ما مر من احدى ال في استعمال المجاز الباطن لان المتبادر إلى الدهن  
الحقيقة فاذا كان المراد المجاز التيسر على السامع واجيب عنه بان الالباس  
يقتضي مع وجود القرينة الدالة على ارادة المجاز فان قيل فيطول الكلام  
قلنا المجز وطوله غير فائدة فانهم انما لو وقع المجاز في القرآن لم  
وصف ربنا تعالى بالتجوز واللازم باطل لانه لا يقال لله تعالى مجوز اتفاقاً  
فالملزوم مثله فيما ان الملازمة ان المجوز من نطق بالمجاز واجيب عنه بان  
امتناع وصف الله تعالى بالتجوز ليس لعدم وقوع المجاز في كلامه بل ان فرعا  
على قول الشيخ أبي الحسن ان اسماء تعالى توقيفية فامتناعه لعدم ورود تسميته  
تعالى به وان فرعا على قوله القاضي أبي بكر انه يجوز ان يطلق عليه ما لا يقى به  
وان لم يرد الشرع تسميته به فامتناعه لا بهام اللفظ التوسيع فيما لا ينبغي  
لان مشق من الجواز وهو التعدي فحامي هذا اعني اطلاق المجوز عليه لا

المعنى الذي ذكره بل لما ذكرناه  
لصحة المجاز فيه اعتبروا علاقه وتوهمها مغتبر  
فالسببية كفا بليغة كسأل وأدبهم وكالصورة  
كالغير فذرة وقاعلية كقول السما والغاية  
لقوله اعصر حمرا للعبث ثم منسببة يرد بالسبب



مسبب على الذي قيل مضي كما لموت المليك بما أمركما  
 ود ال اولى منه حيث استلزم ما معينا اولى الذي تقدمنا  
 غايته لجوء العرب **لمتة** في الدهن والخارج معلولته  
 شعر لا بد في المجاز من علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والجازية  
 اطلاق كل لفظ على كل معنى ينطبق الجوز وهل ينطبق في العلاقة ان يكون  
 معتبرة عند العرب اي مسئولة عندهم ام لا فيه مذهبان ذهب الى ان  
 الاول الامام واتباعه وصح الثاني ابن الحاجب وغيره وليس المراد بذلك  
 استعمال العرب لكل صورة من صور المجاز بعينه بل يكفي استعماله لنوع  
 تلك الصورة في اطلاق قولنا سال الوادي لا نتوقف على استعماله لهذا المثال  
 بعينه بل يكفي في ذلك اطلاقه على اسم السبب على المسبب في صورة ما والى  
 ذلك اشار بقوله ونوع معتبر وقد كرر لها المصنف اثني عشر نوعا الاول  
 علاقة السببية وهو اطلاق اسم السبب على المسبب وان ثبت قلت  
 اطلاق اسم الفاعل على المفعول والسبب على اربعة اقسام مادية وصورية  
 وفعالية وغائية وكل موجود لا بد له من هذه الاسباب الاربعة كالسراب  
 مثلا فان مادته الخشب وصورته الانسحاق وفاعله النجار وغايته  
 الاضطجاع عليه فاللثة الاول علل في الدهن والخارج والرابع علل في  
 الدهن للثة الاول معلول في الخارج لها فان استحضار الراحة بالاضطجاع  
 على السرير هو الباعث على عمله وانما حصل في الخارج بعود العمل وهذا يعني  
 قولهم اول الفكر آخر العمل فسال السببي المادي وغير عنه بالها بلي وبالفكر

قوله

قوله في الحديث الصبح شمال الوادي وادي قناه شهراف الوادي سبب قابل  
 لما قد امكن به المصنف تبعا لاصله وفيه نظر فان مرادهم بالمادي في  
 حلق ما هيته الشئ كالحشب مع السرير وليس كذلك الوادي مع الماء مثال  
 السببي الصوري اطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يدي الله فوق ايديهم  
 اي قدرته فوق قدرتهم فاليد لها شكل خاص يعاين بها الاقدار على الاشياء  
 فهي مع القدرة كالانسحاق مع السرير وغير المصنف تبعا لاصله ان  
 بقوله كشمعة اليد قدره انحاس وصوابه كشمعة القدرة بداهة  
 عبر الصبي الهندية ومثال **السببي الفاعل** اطلاق التسم على المطر في  
 قول الشاعر اذا ترك السماء با وض قوم رعيناه وان كانوا غضا يافا لثما  
 فاعل المطر ظاهرا فهو كالجار مع السرير وغير البضاوي بقوله اذا  
 نزل السحاب وعبر في النظر تبعا للامام بالسماء اشارة الى هذا البيت ومثال  
 السبب الغائي اطلاق الحجر على الغيب في قوله تعالى اني اراي اعصر خمرا اي  
 غيبا فالخمر هو الغاية المقصودة من الغيب عند الذي حكاه الله تعالى عنه فقد  
 الكلام النوع الثاني علاقة السببية اي اطلاق اسم السبب على السبب كاطلاق  
 الموت على المرض الشديد في قول الشاعر اني وجدت الموت قبل دوقه فالمرض  
 الشديد سبب ظاهر للموت ثم اشار المصنف الى بحثين احدهما ان العلاقة  
 الاولى وهي اطلاق اسم السبب على المسبب ولي من الغائية وهي اطلاق اسم  
 المسبب على السبب لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف المسبب  
 لا يدل على سبب بعينه الا ترى ان البول يدل على انقراض الوضو ولا يدل



الانفاض الوضوء على البول يكون ان يكون لسبب آخر وهو النوم مثلا البتة  
الثاني ان اولى اقسام علاقته السببية المنسبة الغائبي لان الغاية علم  
باعتبار ومعلومه باعتبار رتبي باعتبار الذهن علمه وباعتبار الحاد في  
معلومه كما تقدم بياته

- 1. واستد علاقه المشابهة لذي شجاعة وبقيش شابة
- 2. وذ السجارة وما فيها من بضد مضادة قاعده واو الدال شد
- 3. والجري باسم كلبه كلبه كاصبع وتقصه الامثلة
- 4. وعكسه جروته كالفقة لتعبد والاول اقوى مرتبة

**نوع الثالث** علاقته المشابهة هو تسمية الشيء باسم ما يشبهه ايا  
في الصفة المعنوية كسمية الشجاع اسدا او في الصفة الصورية كسمية صورة  
الاسد المنقوشه على الحائط اسدا قوله وذ الاستعارة كالحمل ان يريده  
القسم الثاني من تسمية المشابهة وهو المنقوش وحمل ان يريده القسمين  
معاً وعلى التفيد نرى ان هو مخالف لما ذكره الامام من ان المسمى بالاستعارة  
هو القسم الاول فقط كذا ذكر بعضهم وفيه نظر فان الامام لم يتخذ بنف  
الاستعارة عن القسم الثاني بل اخل بذكره النوع الرابع علاقته المضادة  
وهي يستد بر الدال وتحقق في النظم للصورة وانما راي كشد بدها بقوله  
والدال شد وفي تسميته الشيء باسم عذره ومثلها البيضاء وي بقوله تعالى  
وجزاً سبيته سبيته مثلها قسمي القصاص سبيته كسمية له باسم عذره وهو  
فعل السودي او لا واعترض عليه بانه كحمل ان يكون تسميته القصاص سبيته

حقيقته لانه

حقيقته لانه ليس هو الحاد في سلبا لكنه يمكن ان يكون من مجاز التشبيه كما  
قوله في المحصول ان المجاز لا يشترط فعدل عنه في النظم الى التمثيل بقوله  
تعالى فمن اعندي علمه واعند واعليه مثل ما اعندي علمه فسمي الوضوء  
اعنداً وهو اولى من المثال الاول لانه لا ياتي فيه احتمال الحقيقة واما احتمال  
ان يكون من مجاز التشبيه فهو قاصح اذ لا مانع من احتمال نوعي مثلك  
مجاز في مثال واحد النوع الخامس علاقته الكلية وهي تسمية الجز باسم  
الكمل ومثلها البيضاء باطلاق اسم القرآن على الآية منه مثلاً واعترض  
عليه بان لفظة القرآن من اسم المتواحيمة اذا كان مجرداً عن الاف  
واللام بطل حقيقته على كله وعلى بعضه وكذا ان اقرن بالالف واللام  
واريد بطل مطلق الماهية وان كانت للعهد فينبول اليهود من كذا او  
من بعضه وان لم يرد واحد منهما في العموم فيحمل على جميع القرآن فعدل  
عنه في النظم الى التمثيل بقوله تعالى يحولون اصابعهم في اذا فعد  
والمحمول في الاذان الانامل فقط فسمي الجز وهو الانامل باسم الكمل  
وهو الاصابع وهو يحمل على النوع السادس علاقته الجزئية وهي  
تسمية الكل باسم الجز ومثلها البيضاء بسمية الذبحي اسود فان  
الاسود ليس موجوداً في جميع بدنه لبياض اسنانه وبعض عينيه والاسم  
شامل للجملة البدن واعترض عليه بان ليس مفهوم الاسود من قام  
الاسود بجميع اعضائه بل حقيقته من قام السواد بظاهر جلده وحقيقته  
فادلاق الاسود على الذبحي حقيقته فعدل عنه في النظم الى التمثيل بقوله تعالى



فتحذف ر وقبه فسمي جميع الذات باسم بعضا وقوله في النظم كالعبد اي  
في عرفنا وهو الاسود فان العبد هو المملوك على اي لون كان وقوله الاول  
اقوى مرتبه اي ان تسميه الجز باسم الكل اقوى من تسميه الكل باسم الجز  
لان الكل يستلزم الجز ون علسه

- ولهم علاقة استعداد كسمي الجز في المزداد
- وقاسم ما كان عليه او لا كالعبد المفق و هو قد خلا
- والشئ باسم آخر قد جاوز كقربة راوية مجاوره

- ومنه بالنقصان والزيادة كواسال القربة اهل القربة
- ليس كملك وذو النعل كالحلق للحقوق ما د افق

**س** النوع السابع علاقة الاستعداد وهي تسمية الشئ باسم ما هو  
مستعد له وعبر عنه الامام بتسمية المكان الشئ باسم وجوده وعبر  
عنه ابن الحاجب بتسمية الشئ باسم ما يؤهل اليه ومثاله تسمية الجز في  
الذات او القربة مستعدا وان لم تكن حاله كونه في القربة مستعدة  
بل هي مستعدة لذلك النوع الثامن علسه وهو تسمية الشئ باسم ما كان  
عليه كقوله صلى الله عليه وسلم لبلال ارجع فناد ان العبد قد نام فسماه عبدا  
باعتبار ما كان عليه وقوله في النظم وهو قد خلا اي عن الرق النوع  
الثامن علاقة المجاوره وهو تسمية الشئ باسم ما جاوره كتسمية القربة  
راوية والراوية في اللغة اسم الجمل او البغل او الجار الذي يسبق عليه قاله في  
الصحيح النوع العاشر علاقة التقصان وهو ان يتنظم الكلام بزيادة

كلمة

كلمة فيعلم نقصا بها لقوله تعالى واسأل القربة اي اهل القربة فان القربة  
هي الابنية المجتمعة النوع الحادي عشر علاقة الزيادة وهو ان يتنظم  
الكلام بزيادة كلمة فيجزم بزيادة بها لقوله تعالى ليس كملك شي قاله زائدة  
والتقدير ليس مثله شي اذ لو كانت الكاف اصلية لكاف التقدير ليس مثل  
مثله شي فيلزم اثبات مثل لله تعالى وهو محال النوع الثاني عشر علاقة  
التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل وهو يشمل ستة اقسام  
احدها اطلاق المصدر على اسم المفعول في قوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوقه  
وعليه اقتصر البيضاوي ثانيها اطلاق اسم الفاعل على المفعول لقوله تعالى  
ما رد افق اي مد فوق وقد زاده في النظم ثالثها علس المذكور في المزمع وهو  
اطلاق اسم المفعول على المصدر كقوله تعالى يا ايكم المغنون اي الغنم راعوها  
علس المرید في النظم وهو اطلاق اسم المفعول على الفاعل لقوله تعالى تجاثا  
مستورا اي سائر وقوله تعالى انه كان وعده ما نيا اي ايا على احد الا قول  
خامس اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقوله رجل عدل اي عاد له سادس  
علسه وهو اطلاق اسم الفاعل على المصدر كقوله قد قاها اي قياها

- وامنع مجاز الذات في الحروف اذ لا تفيد وحدها كداني
- الفعل والمشتق اذ هما تبع للاصل والاعلام رأسا فمفع

**س** ذكر المصنف شيئين لا يدخل المجاز فيها بالذات اي باصالة وبدل  
فهما بالتبع لغريهما احدهما الحروف فلا يدخل فيه المجاز بالتبع بان يجوز  
في متعلقه قيد حل الجوز فيه نحو قوله تعالى في المقطع ال فرعون ليكون العبد

بالذات لانه لا يبدل  
معناه على اغراضه  
بل يذكر متعلقه معه  
ويبين حل فيه المجاز



عدوا وجرنا فانه لما وقع التجوز في جعل العداوة والجرن على التقاطع وانما  
 هيما لالتقاطعه كالتباين للام الدليل واداة الصيرورة بها مجازان  
 تاسرهما الافعال والمستفادات فلا يدخل المجاز فيها الا بالشيء لا بما فروع تابعة  
 لاصلها المستق منده وهو المصد ر على المذهب الصحيح بحيث وقع التجوز فيه وقع  
 فيه ومالا يطرقه المجاز الاعلام لان التجوز لا بد فيه من علاقة ولا علاقة في الاعلام  
 فان وجدت العلاقة سمي ولده بماركالماعتقد من افتد ان البركة تولادته  
 فليس مجازا اذ لو كان كذلك لامنع اطلاقه بعد زوال العلاقة فلا يطرقه المجاز  
 لا بالذات ولا بالشيء واليه اشار الشيخ في التطوير بقوله والاعلام راسا امتنع  
 هذا هو الصحيح وقول الجمهور وقاله العزالي لا يدخل المجاز في الاعلام التي لم يوضع  
 الا في الفرق بين الدوات ويدخل في الاعلام الموضوعه للصفة كالاسود والحار  
 واعتراض النعتواني على قوله ان المجاز لا يدخل في الاعلام بان القابل يقول  
 جاني ثم اوقيس وهو يريد طابقه من شيء فانه مجاز لان تمامه لم يقدح  
 المجاز في العلم بين هؤلاء وبين المسمى بركه العلم كذا قال وفيه نظر اذ علمت  
 هذا ففي كلام البيضاوي نظر من اوجه احدها انه اطلق ان الحرف لا يفيد  
 وليس كذلك بل انما ينبغي افاده انه عند انفرادها اما مع انضمام غيره اليه  
 فهو مفيد كما قد متا ثات انما انه يقتضي انه يدخل المجاز في العلم تبعا وليس كذلك  
 كما علمت نالها انه على امتناع دخول المجاز في العلم بقوله لانه لم يتقل للعلاقة  
 وليس كجده لما علمت من انه قد يتقل للعلاقة ولكن يمنع التجوز لما قد علمت من  
 انه يلزم عليه زوال الاطلاق عنده زوال العلاقة وقد سلم في النظر من هذه

في القاموس

الا براد

الا براد ان الثلاثة وما عدا هذه الاقسام يدخله المجاز بالذات قال في  
 المحصول وهو اسم الجنس فلو كان اسما **الحاج ميسرة**  
 وهو خلاف الاصل اذ يقتضيه لوضع اول ونقل بدله  
 مع تناسل وكونه تخلص بالهم والمجاز ان يغلب فقل  
 نسأوبا والمجاز رخصا بعقوب والتعوان عكسه غا  
 المجاز خلاف الاصل اي خلاف الغالب او خلاف الدليل فان الاصل ان  
 يطلى عليهما والدليل عليه من وجهين احدهما ان المجاز يتوقف على الوضع  
 الاول وعلى النقل الى المعنى المجازي وعلى المناسبة بينهما والحقيقة متوقفة على  
 امر واحد وهو الوضع الاول وما توقف على امر واحد اعطى والشرط فوعا  
 مما توقف على ثلاثة امور ثلثهما انه اعني المجاز تخلص بالهم فان القرينة  
 الدالة عليه قد تحفي فتعهم الحقيقة وهي غير مرادة هذا اذا كانت الحقيقة  
 غالبة في الاستعمال او تساوت هي والمجاز فاما اذا غلب المجاز على فان  
 حجت الحقيقة بالكلمة فالمجاز مقدم اتفاقا ولم يثبت عليه في النظر  
 تبعا للاصل وان لم يتغير بل كانت مستعولة استعمالا فليلا فقال ابوا  
 خضيفة النعمان ان ثابته رحمه الله تقدم الحقيقة وقال صاحب ابوا  
 واسمه يعقوب تقدم المجاز وقال الامام في المعالم بتساويا لانه لتمييز الاول  
 بكونه حقيقة والثاني بكونه غالبا وتقله في المحصول عن بعضهم وتقله الصفي  
 الهندي عن الشافعي رضي الله عنه **ليس** مثل البيضاوي رحمه الله  
 لصورة عليه المجاز على الحقيقة التي هي محل الخلاف بالطلاق فانه حقيقة في كل

٨



القيد وعلب استعماله في مجازه وكذا مثل به الامام ثم قال فان قيل فليزوم  
 ان لا يصرف الى المجاز الرابع وهو ان اللفظ قد انتزع الابا لينة وليس كذلك  
 قال فالجواب انه انما لم يمتح الى اللفظ لانا ان حملنا على المجاز الرابع وهو ان اللفظ  
 قد انتزع فلا كلام وان حمل على الحقيقة المرجوحة وهو ان اللفظ مسمى القيد  
 من حيث هو فليزوم زوال قيد النكاح ايضا لحصول مسمى القيد فيه فلا جرم ان  
 احدا الطرفين في هذا المثال لم يمتح الى اللفظ بخصوصه بخلاف الطرف الاخر  
 انتهى وفي كلامه نظر من اوجه احدها ما ذكره ابن التلمساني من ان السؤال  
 الزم اذ الكلام مفروض فيما اذ ذكره ولم ينو شيئا واختلف انه يحمل على الطلاق  
 فقول له ان نوي وان نوي خبته عن السؤال تأييدها ان ما ذكره من زوال  
 قيد النكاح يزول مسمى القيد فيه نظرا لان قوله انما طالق تكفي في سياق  
 الالتيات ولا عموم فيه فالمشكك انما اراد الطلاق من حيث هو وليس يلزم من  
 ذلك اندراج الطلاق المخصوص تحته تأييدها ان الطلاق صار حقيقة عرفية  
 وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية كما سبنا في ان نشأ الله تعالى ولما استلزم  
 ابقاء الله تعالى في النظر هذه الابرادات حذف هذا المثال **رأساً**  
 واعدل الى المجاز اجل ثقل حقيقة كالحقيقة واعدل  
 اجل خفاه كفايت كذا بلاغة المجاز من ذا أخذنا  
 او عظم المعنى كجلس ورد اول زيادة البيان كالأسد  
**السبب** الذي لا حله يعدل المنكح في خطابه عن الحقيقة الى المجاز امور ذكر  
 المصنف منها اربعة بيات ان السبب اما ان يرجع الى لفظ الحقيقة او معناها

اول لفظ المجاز ومعناه **الاول** ان يعدل عن الحقيقة لنقل لفظه وعنده  
 المطبق به لمجرد انتحرفه او تنافر تركيبه او ثقل وزنه وقد اجمعت هذه  
 الامور في الحقيقة فيفتح الحاشية وسكون النون وفتح الفاء وكسر القاف  
 وسكون الياء اخر الحروف بعدها قاف وهو الداهية كما قال الجوهري وغيره  
 يعدل عن هذا اللفظ لثقله الى لفظ يئنه ويئنه علاقة كالموت مثلاً ويحتمل ان  
 يكون لفظ الداهية هي المجاز ويكون قول الجوهري الحقيقة من الداهية معناه  
 اللفظ الذي يعبر عنه بالداهية مجازاً او بدح هذا انه معنى للعدول  
 لا مجاز بسبب الثقل مع وجود لفظ انتفى فيه الثقل وهو حقيقة الثاني ان  
 يعدل عن الحقيقة لخفاه معناها كلفظ المرأة فيخ الخافاه يعدل عنه الى  
 لفظ القايط وهو في الاصل المكان المنخفض من الارض واعلم انه ذكر في  
 القسم الاول المودول عنه وهو الحقيقة وفي القسم الثاني المودول اليه وهو  
 المجاز خلافا لما وقع فيه بعض الشارحين من اعتقاده ان لفظ القايط حقيقة  
 في الخارج المخصوص وهو غلط فاحش **الثالث** ان يعدل الى المجاز لبلاغة  
 لفظه ومعنى البلاغة معروف في علم المعاني والبيان وما ذكره بعضهم من ان  
 المراد بالبلاغة صلاحية المجاز للشجع والتجسس وغيرهما من انواع البديع  
 دون الحقيقة فيه نظرا لان هذه الامور ليست من البلاغة وانما هي وجوه  
 تحسينات للكلام زايدة عليها نعم ما ذكره يصلح ان يكون من الاسباب التي  
 يعدل لاجلها عن الحقيقة **الرابع** ان يعدل اليه لفظه معناه كقولهم سلام  
 الله على المجلس العالي فانه اعظم في المعنى من قولهم سلام الله عليه لان فيه فتح



المخاطب عن مشافهته او ذكره باسمه ومن هذا القسم ان يكون المجاز ابلغ  
 في البيان اي ان المعنى يتأكد ويتبين بالمجاز اكثر من تأكده وتبينه بالحقيقة  
 كقولك رايت اسدا تريد به الرجل المتجاع فانه اقوي في بيان الشجاعة وتأكيدها  
 مما لو عبر بلفظ الحقيقة وتبينت اسبابه اخر لم يذكرها الشيخ تبعا لاصوله منها ان  
 لا يكون للمعنى المعبر عنه بالمجاز لفظ حقيقي ومنها ان لا يعرف المثل والمخاطب  
 لفظه الحقيقي ومنها ان يكون الحقيقي معلوما لغير المخاطبين دون المجازي ويكون  
 مقصودا ان لا يعلم غيرها ومنها ان المجاز قد يكون ادخل في الخبر ومنها ان  
 يكون اعرف من الحقيقة

**ص السابعة**

- واللفظ باقي لا حقيقة ولا مجاز في الموضوع وضعا أولا
- اي قبل ما استعمل في الاعلام اي ما جددت في الانقسام
- حقيقة مجاز ايضا لكن مع اصطلاحين كذا به زكي

**س** لما تقدم ان اللفظ قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا اشار الى ذكر قسمين  
 آخرين احدهما ان يكون اللفظ لا حقيقة ولا مجازا و قد في شئين الاول  
 اللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز لان شرط كل منهما  
 الاستعمال فاذا انتفى انتفيا وقد عبر البيضاوي تبعا للامام بالوضع  
 الاول لخروج المجاز فانه وان كان موضوعا لكن بوضع ثان لا اول ولا بد من  
 زيادته القيد الذي ذكرناه ولهذا ذكرناه زاده الشيخ ابقاء الله تعالى في  
 النظر حيث قال اي قبل ما استعمل فان قلت هذا القيد مفعول عن تقييد الوضع  
 بالاول فانه قد خرج به الحقيقة والمجاز فلا حاجة معه الى ذكره فليعلم

عدم الاختصاص

الاختصاص الى ذكره لان المراد من وضع المجاز اعتبار العرب لعلاقته بالاستعمال  
 له اوله فاذ اوضع المجاز هو استعماله فلا يحسن اخراجه بقولنا قبل الاستعمال  
 بورد خاله تحت لفظ الوضع لان وضعه استعماله فقوله وضعا او لا يخرج  
 الموضوع وضعا ثانيا وهو المجاز وقوله قبل الاستعمال يخرج الحقيقة قبل  
 الاستعمال ولا يحسن اخراجهما بوصف واحد ان الوضع في احدهما غير الوضع  
 في الآخر فظهر بذلك وجه الاختصاص اليهما الثاني الاعلام ليست بحقيقة ولا  
 مجازا اما كونها ليست حقيقة فعلى بانها ليست بوضع واضح اللغة وبانها  
 مستعملة في غير موضوعها الاصل وانما كونها ليست مجازا فعلى بانها منقولة  
 لغير علاقة ويرد على الاول ان العرب قد وضعت اعلاما كثيرة وعلى الثاني انه  
 محتمل على ان الاعلام كلها منقولة فاذ ذهب اليه لسيدي به لكن خالفه الجمهور  
 فقسموها الى منقولة ومرجلة وعلى الثالث ان بعض الاعلام نقول لولا انه  
 كمن سمي ولله مباركا لما ظنه فيه من البركة كما تقدم في المسئلة السابعة  
 فاما الايراد على الاول فحق واطلاق السضاي مدخول والمخوف فيه بالاعلام  
 المتجددة دون الموضوع بوضع اللغة وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله  
 اي ما جددت واما الايراد على الثاني فلقابل ان يقول لا ان كونها  
 مستعملة في غير موضوعها الاصل يقتضي ان يكون منقولة بل هذه العلة  
 شاملة لما اذا كانت مرجلة ايضا فان المسمى ولله باسم مخترع ليس سبق اليه  
 مستعمل للفظ في غير وضع اول واما الايراد على الثالث فيجيب عنه بما تقدم  
 في المسئلة الرابعة من انها ولو علت لعلاته لا يكون مجازا لما يلزم على جعله

شئ



بجاء من زوال الاطلاق عند زوال العلاقة القسم الثاني ان يكون اللفظ  
 الواحد حقيقة مجازا لكن هذا انما يكون باصطلاح حين كلف الدابة اذا  
 اريد به الانسان مثلا فانه حقيقة لغوية مجاز عرفي لتخصيص اهل الوف  
 لفظ الدابة بالحمار وقد اشار في النظم الى هذا القسم بقوله وفي الاقسام  
 حقيقة مجازي ومن اقسام اللفظ ان يكون حقيقة ومجازا معا وقوله  
 ركن اعني علم

**القسم الثاني**

- وسبق لهم لامع القرينة والخلو عن سمة الحقيقة
- وسمة المجاز الاطلاق على ما يستعمل كاسأل القرينة لا
- يمكن والاعمال فيما قد شي كدائه على الحمار ونفس

فهذه المسئلة معقودة لبيان علامات الحقيقة والمجاز وقد كرر المصنف  
 الحقيقة علامتين وللمجاز علامتين اما الاولى من علامتي الحقيقة فهي سبقه  
 الى اللفظ بدون قرينة وليس المراد مطلوب الفهم بل فهم اهل اللغة لا الفهم  
 للمعنى بل في ذلك فقولنا بدون قرينة من زيادة النظم تبعاً للامام  
 وغيره ولا بد منها لان المجاز مع القرينة تنسب الى الفهم الثانية الخلو عن  
 القرينة ومعناه اننا اذا وجدنا اهل اللغة يعبرون عن معنى بلفظين  
 يستعملون احدهما مع قرينة والاخر بدونها فنزله القرينة من احدهما  
 علامة على انه حقيقة لانصر انما تركوا القرينة اعماذا على لفظه لكونه  
 حقيقة فقولنا الخلو لاسكان اللام وتحقيق الواو لصورة التشديد  
 وقوله سمة الحقيقة اي علامة الحقيقة واما الاولى من علامتي المجاز فاطلاق

الفعل على استعمال العلاقة عليه كقوله تعالى واسأل القرينة فان سؤال القرينة  
 وهي الابنية المجمعة مستحيل لانها التميز فيها وهو مجاز واما الثانية فهي  
 الاعمال في المنسب بان يكون للمعنى افراد فيترك استعمال اللفظ في بعض جبي  
 ينسب لم يستعمل فيه وتكون استعمال اللفظ فيه بعد هجرانه حتى لنسب مجازا نحو  
 لفظ الدابة فانه يثبتا ول لغة كلاما وب هجر في عرف اهل العراق استعماله في  
 الحمار فاذا اطلق عليه كان مجازا وان استعمل في غير المنسب فقد اطلقوا انه  
 مجاز لغوي لان قصرها على الفرس بالعراق وضع اخر والحق عندي ما يمكنه  
 استحسانا جمال الدين رحمه الله وغيره الله استعمال المتكلم من اخطا الموضع الاول  
 كان حقيقة والا فهو مجاز لان الوضع الثاني لا يخرج الاول عما وضع له تنبيه  
 ذكر المصنف طريق معرفة الحقيقة والمجاز بالاستدلال وسكت عن معرفتهما  
 بالنصب لوضوحه فتارة ينص الواضع على ان هذا حقيقة وهذا مجاز  
 وتارة يحذف احدهما بالحقيقة او المجاز وسكت عن وصف الآخر ففدان  
 فثمان وزاد الامام فتما ثالثا وهوان بذكر واخاوصه ولقابل ان يقول  
 انه مندرج في قسم الاستدلال

**الفصل السابع في تعارض ما حكى بالهم**

- وقدم التخصيص بالمجاز ومثله الاضمار والامتنان
- فالنقل فاشتراك او تقدم فان على المال كالمعلم

ش الذي يحل بالهم والمراد الفهم الحقيقي دون الفهم الظني فانها لا تحل به  
 بل هو حاصل مع عشرة التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشراك  
 والنسخ والمقدم والتأخير والمعارض العقل وتغير الاعراب والنصرف

من التعارض السابع وهو في ظاهره



ذكرها الامام واقتصر الشرح في النظم تبعاً لاصله على الخمسة الاولى لان مع  
انتفاها يحصل عليه الظن ويقوى من غير ان نصل الى القطع وان كان الظن  
حاصلاً مع وجودها وكذا يقوى مع انتفاها فان انتفاها الاشتراك والنقل  
بقيد ان ليس اللفظ الامعني واحد وانتفاها المجاز والاضمار يفيد ان المراد  
باللفظ ما وضع له وانتفاها التخصيص يفيد ان المراد باللفظ جميع ما وضع  
له فاذا تعارضت قدم التخصيص ثم المجاز والاضمار لهما مستبان للمجاز  
احدهما على الاخر ثم النقل ثم الاشتراك وما ذكرناه من استنوا المجاز والاضمار  
هو الذي جري في الاصل عليه تبعاً للمحصل لكن في المعالم ترجح المجاز وهو  
الذي ذكرته وكذا رجحه الصفي الحنفي والفرافي وهذا معنى قوله او تقدم  
بان وهو المجاز على البالي وهو الاضمار كما داه الامام في المعالم وقد نظراً بعضهم  
على هذا القول صاماً اليه الشيخ فقال يجوز ثم اضماراً وبعدهما نقل تلاه  
استرال فهو خلفه ما وارجح الدال تخصيصاً واخرها نسخاً فابعد قسم خلفه  
**ص** مقدم التخصيص اذا ما بقيا بعد من افراد العموم الفيا  
معيناً وقدم المجاز **ل** لكثرة ان يحتر امتياز  
وعلى العايل بالنسوبة **د** ذاك بالاسنوار في القرينة  
وقدم الاضمار ان ليس له **خ** خال الى قريبه فتمسكه  
الابصيرة وميز النقل **هـ** اورد من قبل وبعد ما اخذ  
**ش** شترع في اقامه الدليل على ادعاه من تقدم بعض هذه الاحتمالات  
على بعض فاما تقدم التخصيص على غيره من الاحتمالات ولان الباقي بعد قوله

متغير

متعين لان اللفظ العام شامل لجميع الافراد فاذا اخرج منها شيء بقي على عمومه  
في بقية الافراد بخلاف المجاز فانه عند انتفا الحقيقة قد تنزاح المجرزات  
ولا سبعين واحداً منها والاضمار مساو للمجاز وانه كما تقدم واما تقدم  
المجاز على الاضمار عند من راي ذلك فلكثرة علمه في الكلام وهذا التعليل من زيادات  
النظم واما مساواته له عند من يراه فلا لهما مستويان في احتياج كل منهما  
الى القرينة واما تقدم الاضمار فلان اللفظ معه غير محتاج الى قرينه الا حيث  
لا يمكن اجراء الكلام على ظاهره بخلاف الاشتراك فانه محتاج اليها مع ارادة كل  
من اللفظين اذا لا يفهم واحد منهما الا بقرينه وكان الشيخ مستغنياً عن الاستدلال  
على تقدم الاضمار على الاشتراك بانه مقدم على النقل والنقل مقدم على  
الاشتراك والمقدم على المقدم مقدم واما تقدم الاضمار على النقل لمساواته  
للمجاز على قول والمجاز مقدم على النقل لاستلزام النقل نسخ الاول واما تقدم  
النقل على الاشتراك فلان مدلول لفظة مفرد قبل النقل وبعده لان الصلاة  
مثلاً كانت في اللغة معناها الدعاء لم يعلت عنه الى ذات الاركان فمدلولها  
في الحالين مفرد بخلاف الاشتراك فانه في الحالة الواحدة له مدلولان  
**ت** تبيين ذكر في الاصل ان التعارض بين هذه الامور يقع على عشرة اوجه  
وصابطه ان ياخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارضه الاربعه قبله  
والنقل يعارضه الثلاثة قبله وهذه سبعة والاضمار يعارضه الاساني قبله  
وهذه تسعة والمجاز يعارضه التخصيص قبله فهذه عشرة وذكر  
في الاصل مثلاً واحداً فيها الشرح في النظم **ص** تبيين

المجازات



والشيخ خير منه الاشتراك اذ فيه عن ابطال انفكاك  
وحده ما كان بين علمين فيمن معني وعلم معينين  
شأن ما سبق من ترجيح التخصيص على غيره من الاحتمالات هو في التخصيص في  
الاشخاص اما التخصيص في الازمنة وهو الشيخ فان الاشتراك خير منه لان فيه  
ابطال لدلول اللفظ بالكلية بخلاف الاشتراك لا ابطال فيه بل يقتضي التوقف  
الى القرينة ثم الاشتراك اذا احتمل ان يكون بين علمين وبين علم ومعني وبين  
معنيين كان ارجح الاحتمالات الاول ثم الثاني ثم الثالث مثاله فوكذ رابت  
الاسود بن حملة على شخصين كل منهما اسمه اسود اولى من حملة على شخص  
اسمه اسود واخر منصف بالسواد وهذا اولى من حملة على شخصين منصفين  
بالسواد وذلك لان مع العلم بقول الارباع قبلون ابعاد من اختلاف الفهم بسببه  
كلام المصنف يقتضي ان الشيخ مندرج تحت التخصيص لان التثنية ما به عليه  
المذكور بطريق الاجمال فافهم ان دعواه تقدم التخصيص يوم تقدم  
الشيخ لانه قسم منه فثبت عليه وقد صرح بذلك الامام وهو غير مستقيم لاسيما  
على اصله في ان صبغة الامر القدر المشترك بين المرة والتكرار فلا عموم لها  
في الازمان حتى يكون الشيخ تخصيصا في الاركان الازمنة اذ التخصيص فرع  
العموم وهو منصف

**الفصل الثالث في تفسير خبره في محتاج اليها**  
الواو ان يغطف فاهل الخواقي اكثرهم لمطلق الجمع راو  
واستعملت مع منع ترتيب له كحاز زيد وفتاه قبله  
وفي تفاعل وكما للتثنية والجمع فالترتيب غير متبذ

في

قد روي

قل ومن عصاها قد انكروا قلنا لتعظيم في الافراد خبرا  
فيل فلو اطلق غير من دخل بها بلفظ طلعتي لحصل  
ثقتان لكن طالق وطالق واحدة جرى بها التقاري  
قلنا هنا الاشياء قبل تمها وطلعتي فسررت ما قدما  
شأن ذكر المصنف في هذا الفصل تفسير حروف لا بد للفقهاء من معرفة لشدة  
حاجته اليها فترا الواو وهي لمطلق الجمع اي تدل على الجمع لا بقيد الترتيب  
ولا المعية هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور في المسئلة قولان اخرا ان احدهما  
انها تدل على الترتيب وهو الذي اشتهر عن اصحابنا والثاني انها تدل على  
المعية وهو محكي عن الحنفية واطلق البيضاوي ان الواو لمطلق الجمع وفيدة  
والذي ابقاه الله تعالى تبعا للامام بالواو العاطفة ليحترز عن الاول والكل  
كحواجز زيد وهو راكب والواو التي بمعنى مع كحواجز البرد والطيباتسمة وغير  
في الاصل بالجمع المطلق وهو تغيير فاستدل بالجمع الوصف بالاطلاق مقيد  
لانه شرط فيه وهو انتفاء التقييد بمعينه او جمع وتعبير النظم بمطلق الجمع  
سد يد واستدل على المذهب الصحيح المختار سلالته ادلة احدها ان النجاء  
اجمعوا على ذلك كذا قال في الاصل تبعا للامام وسبقها الى دعوى الاجماع  
من النجاء السمراني والسبيلي والفارسي وليس مما ذكره فقد ذهب  
الى انها تدل على الترتيب ثعلب وقطرب وهسام وابو جعفر الدينوري  
وابو عمر الراهد وغيرهم لا يحرم انه قال في النظر فاهل الخواقي اكثرهم  
فاشتمل البيت الاول على اصلاح ثلاثة مواضع وقع فيها البيضاوي

غير



بانها ان هذه الواو تستعمل في المواضع التي يمنع فيها ارادة الترتيب وذلك  
 في اثنين الاول منهما ان يصرح في اللفظ بتعريفه كقولك جازيد وقناه اي  
 عبده قبله فانه صرح بان المعطوف بها وهو حي الفتي واقع قبل المعطوف  
 عليه وهو حي زيد والثاني منهما ان يستعمل في التفاعل كقوله عاقل زيد وعمرو  
 فان التفاعل لا يكون الا من الجانبيين دفعه واحده فالبها ان التثنية صرحوا  
 بان واو العطف في الاسماء المختلفة مما به ضمير التثنية والجمع في الاسماء  
 المتماثلة وضمير التثنية والجمع لا يفرد ترتيبا ولا معنى فذلك واو العطف  
 واستدل القائل بانها تدل على الترتيب بامرين احدهما انه ثبت في صحيح  
 مسلم عن عدي ابن حاتم ان خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
 يا ايها الناس اتبعوا رسول الله ورسوله فقد رشده ومن يحمها فقد غوي فقال له النبي صلى  
 الله عليه وسلم بليس خطيب القوم انت قل ومن بعض الله ورسوله فلو لا  
 ان الواو تدل على التعريف لما امره بالاثبات بها والعذول عن الاثبات  
 بضمير التثنية وهذا معنى قوله قبل ومن عصاها قد اندرا اي هذا اللفظ  
 وهو ومن عصاها قد اندره النبي صلى الله عليه وسلم فترشد الاثبات بالظاهر  
 والجواب عنه انه لم ينه عن هذا اللفظ لهذا المعنى بل لان الافراد بالذکر  
 ابلغ في التعظيم ثانيا انه لو قال لزوجته التي لم يدخل بها انت طالق طلقين  
 طلق طلقين بلا تردد ولو قال لها انت طالق وطالق لم يقع الا واحدة ولو  
 علم ان الواو دالة على الترتيب والاثبات كان هذا اللفظ مساويا للذي قبله والجواب  
 ان قوله وطالق اثبات والاثبات بترتيب معانيها بحسب ترتيب الفاظها لما

فذلك ان الواو تستعمل في المواضع التي يمنع فيها ارادة الترتيب وذلك في اثنين الاول منهما ان يصرح في اللفظ بتعريفه كقولك جازيد وقناه اي عبده قبله فانه صرح بان المعطوف بها وهو حي الفتي واقع قبل المعطوف عليه وهو حي زيد والثاني منهما ان يستعمل في التفاعل كقوله عاقل زيد وعمرو فان التفاعل لا يكون الا من الجانبيين دفعه واحده فالبها ان التثنية صرحوا بان واو العطف في الاسماء المختلفة مما به ضمير التثنية والجمع في الاسماء المتماثلة وضمير التثنية والجمع لا يفرد ترتيبا ولا معنى فذلك واو العطف واستدل القائل بانها تدل على الترتيب بامرين احدهما انه ثبت في صحيح مسلم عن عدي ابن حاتم ان خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس اتبعوا رسول الله ورسوله فقد رشده ومن يحمها فقد غوي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم بليس خطيب القوم انت قل ومن بعض الله ورسوله فلو لا ان الواو تدل على التعريف لما امره بالاثبات بها والعذول عن الاثبات بضمير التثنية وهذا معنى قوله قبل ومن عصاها قد اندرا اي هذا اللفظ وهو ومن عصاها قد اندره النبي صلى الله عليه وسلم فترشد الاثبات بالظاهر والجواب عنه انه لم ينه عن هذا اللفظ لهذا المعنى بل لان الافراد بالذکر ابلغ في التعظيم ثانيا انه لو قال لزوجته التي لم يدخل بها انت طالق طلقين طلق طلقين بلا تردد ولو قال لها انت طالق وطالق لم يقع الا واحدة ولو علم ان الواو دالة على الترتيب والاثبات كان هذا اللفظ مساويا للذي قبله والجواب ان قوله وطالق اثبات والاثبات بترتيب معانيها بحسب ترتيب الفاظها لما

بقدر من ان معنى الاثبات مقارن للفظ فالظرفه الثانية واردة على غير  
 محل الطلاق لان الزوجه بانك بالاولي بخلاف قوله طلقين فانه ليس اثباتا  
 طلاق وانما هو تفسير للطلاق المتقدم **ص** **ثاني** **ب**  
 القائل بالتعقيب بالاجماع ومثله الاجماع ذوو النزاع  
 وقد يبطوا بها الجرايم كقوله عاقل زيد وعمرو  
 كما قوله لا تغروا نجيبا بالقائم اذا هكذا الجنب  
**ن** القائل تدل على التعقيب وقناه وقوع المعطوف بها عقب ما قبلها من  
 غير ترتيب وقد نقل البيضاوي تبعا للامام الاجماع على هذا وهو منازع  
 فيه كما نبه عليه والذي قد قال القائل بانها لا تدل على الترتيب مطلقا بل قد  
 تستعمل مع انقائه كقوله تعالى وت من قرية اهلكناها فجاءها باسناد  
 الابه مع ان محي الباس متقدم على الاهلاك وقال الجري انها لا تدل على الترتيب  
 ان دخلت على الاماكن والمطرو وما يبرئ منها التثنية انهم او جواريط  
 الجرايم اذا كانت الجملة اسمية كقوله ان جنت فانا اكرمك ولو لا ذلك لكان  
 على التعقيب لم يربط بها الجرايم كغيرها من ادوات العطف نحو الواو ثم فاما  
 اذا كانت الجملة فعلية فان كانت مصدرية بفعل ماض فلا يجوز دخولها عليه  
 وان كانت مصدرية بفعل ماض مضارع جاز ولم يجب فان قيل فان تصنعون  
 في قوله تعالى لا تغروا على الله كذا فيستحكم الابه مع ان الاسماء ليس فاقعا  
 عقب الافترا فان الافترا في الدنيا والاسماء في الآخرة وهذا معنى قوله  
 مجيبا بالقائل اي حيث وقع الجواب بالفارق قبل لما ذكر الاسماء متحقق الوقوع

فذلك ان الواو تستعمل في المواضع التي يمنع فيها ارادة الترتيب وذلك في اثنين الاول منهما ان يصرح في اللفظ بتعريفه كقولك جازيد وقناه اي عبده قبله فانه صرح بان المعطوف بها وهو حي الفتي واقع قبل المعطوف عليه وهو حي زيد والثاني منهما ان يستعمل في التفاعل كقوله عاقل زيد وعمرو فان التفاعل لا يكون الا من الجانبيين دفعه واحده فالبها ان التثنية صرحوا بان واو العطف في الاسماء المختلفة مما به ضمير التثنية والجمع في الاسماء المتماثلة وضمير التثنية والجمع لا يفرد ترتيبا ولا معنى فذلك واو العطف واستدل القائل بانها تدل على الترتيب بامرين احدهما انه ثبت في صحيح مسلم عن عدي ابن حاتم ان خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس اتبعوا رسول الله ورسوله فقد رشده ومن يحمها فقد غوي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم بليس خطيب القوم انت قل ومن بعض الله ورسوله فلو لا ان الواو تدل على التعريف لما امره بالاثبات بها والعذول عن الاثبات بضمير التثنية وهذا معنى قوله قبل ومن عصاها قد اندرا اي هذا اللفظ وهو ومن عصاها قد اندره النبي صلى الله عليه وسلم فترشد الاثبات بالظاهر والجواب عنه انه لم ينه عن هذا اللفظ لهذا المعنى بل لان الافراد بالذکر ابلغ في التعظيم ثانيا انه لو قال لزوجته التي لم يدخل بها انت طالق طلقين طلق طلقين بلا تردد ولو قال لها انت طالق وطالق لم يقع الا واحدة ولو علم ان الواو دالة على الترتيب والاثبات كان هذا اللفظ مساويا للذي قبله والجواب ان قوله وطالق اثبات والاثبات بترتيب معانيها بحسب ترتيب الفاظها لما







الحجة التي ذكرها بل من جهة ان اليد في المثال الاول ماسحة والمزيد مسموح  
 وفي المثال الثاني المزيد ماسح واليد مسموحة وانكر ابو الفتح ابن جني ورودها  
 هنا بمعنى التبعيض ورد عليه بانها شاهدة نفي وهي غير مسموعة كذا قال  
 البيضاوي في نفع الامام وفيه نظر من وجهين احدهما ان العالم يفتي المنكر  
 فيه لا يقال له اذا نفى هذه شاهدة نفي لانه ما نفى الا بعد الاستقراء التام  
 وهو كاف في تحصيل الظن فانهم ما انهم ناقض ذلك في المسئلة الثالثة حيث  
 قال ان في لم يثبت مجيء للسببية فهداه شاهدة نفي فطرق الرد على ابن جني  
 ذكر الالباب المسموعة في ورودها للتبعيض بحرفه بشرين بل الحرف  
 متخرج لخصر لخصر بلح واي بشرين من ما البحر وقوله فليمت فاما اخذنا  
 بقرونها بشرب التزييف ببرد ما الحشر اي من برد وقد ائنه التوفيق  
 وجماعة من غيرهم كالاصمعي والغاري وغيرهما وقال به ابن ماله رحمه الله

بشرين بل الحرف  
 متخرج لخصر لخصر  
 بلح واي بشرين من ما البحر

**من السباد**  
 وانما المحصر جمعاً من نفي واثباتاً وقال الاعشي  
 وانما العزة اي لكاتبه وللقرآن في الجيد السباغ  
 وانما يدافع البيت اعترضه بانما الاقبال قل للمعرض  
 ان المراد كما مل الايمان لا يخطئ الايمان مع نقصان

انما المحصر جمعاً من نفي واثباتاً وقال الاعشي  
 وانما العزة اي لكاتبه وللقرآن في الجيد السباغ  
 وانما يدافع البيت اعترضه بانما الاقبال قل للمعرض  
 ان المراد كما مل الايمان لا يخطئ الايمان مع نقصان

انما بعض المحصر ومناه اثبات الحكم في المذكور ونفعه عما عداه واستدل  
 على ذلك بما مر من احدها ان الاثبات وما المنفي والاصل مقام معنى المفرد ان  
 بعد التركيب وكانت ان الاثبات المذكور وما المنفي ما عداه وهذا هو معنى

بلح

المحصر كما تقدم

المحصر كما تقدم واليه اشار بقوله جمعاً من نفي واثباتاً اي قلنا هذا  
 جمعاً من نفي الذي في ما والا ثبات الذي في ان اي جعل كلام من القطعين  
 ماسحة على معانيها وباقية عليه الثاني ان العرب العجماء قد استعملوها في موطن  
 المحصر نحو قول الاعشي وهو عبد الله ابن الاعور الصحابي ولست بالاكث  
 منهم حيي وانما العزة للمكاتب فان مقصوده مع اثبات العزة لكاتبه نفي عن  
 غيره والامام مقصوده من نفي العزة عن المكاتب بكونه ليس بكاتبه قوله  
 ولست بفتح الناء وحيي بفتح الحاء المملة اي عدد او قال الفرزدق وهو هاجم  
 ابن غالب النابعي انما الذي ايد الحامي الذمار وانما يرفع عن احسانهم انما او مثلي فانه  
 لا يتم مقصوده من نفي مدافعة غيره عن احسانهم الا بان يكون انما المحصر وقوله  
 الذي ايد بذات المجمة اوله واخره دال مملة من الذباد وهو الطرد ومنه  
 قوله ايد ذات الابل اي سقها وطردتها وقوله الحامي الدمار بكسر الدال  
 المجمة اي اذا اذمر وغضب حيي واعترض القابل بعدم دلائلها على ذلك  
 لتقوله تعالى في اول سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت  
 قلوبهم الاية فانه لو كانت انما نقضي المحصر لا يقتضي سلب الايمان عن منزه  
 يو جل قلبه عند ذكر الله ويرد اد ايماناً عند تلاوة الايات ويؤكد على ربه  
 وليس كذلك انما فاجيب عنه بان هذه الاية على ذكرناه من اقتضاها انما  
 المحصر ولا يرد ما ذكرتم لانه المراد مطلق المؤمن بل المؤمنون الكاملون  
 ولا سلك في انتفاك كمال الايمان عند انتفا هذه الامور او واحد من ومن  
 احسن الاستدلال ان على انما المحصر قوله تعالى فان تولوا فاعلم ان الله الباع

ليس

فان تولوا فاعلم ان الله الباع  
 فان تولوا فاعلم ان الله الباع  
 فان تولوا فاعلم ان الله الباع



وهو عليه تولوا ولم يتولوا ذكره الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى  
**من الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ المسئلة الاولى**

ولم يحاطبنا بلطف لعل الله فهو هذان واستدل  
 الحشوي يا وائل السور قيل له انما واهاه استقر  
 عند وما يعلم حكم الوقت من بعد ذكر الله قبل العطف  
 في ينبغي تخصيص كمال قيل له يجوز ان لا يشترط في قوله  
 قال فما كان له معنى وان لم تدرك ليس هذا يا فاسد  
 قوله فما كان له معنى وان لم تدرك ليس هذا يا فاسد

**نشر** قدم على كيفية الاستدلال بالالفاظ مسئلة هي كما تقدمت في الاولى  
 ان الله تعالى لم يحاطبنا بالمهل وهو اللفظ الذي له معنى لانه هذان وتكمل هو  
 على الله تعالى لانه نقص وخالف في ذلك الحشوي وهم فرفه بكرون ابا  
 الصفات على ظاهرها يجوزوه واستدلوا بامور احدها وائل السور  
 كما لم وجه ونحوها فاننا حاطبنا بها مع انه لا معنى لها اجيب منع انه لا معنى  
 لها وقد اختلف المفسرون في معناها واختار الامام واباعه انها اسماء للسور  
 ثانيا انها بحكم الوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله اذ لم يحطف عليه  
 والراشون في العلم لزم تخصيص المعطوف بالحال وهو يقولون انما به دون  
 المعطوف عليه لاستحالة ان يكون الله تعالى قابلا لامتنا به وهو خلاف الاصل  
 واذا كان كذلك لزم ان يكون في القران لا بينهم معناه الا الله تعالى اجيب  
 بانه لا امتناع في تخصيص المعطوف بالحال حيث انشئ اللبس بخوفه تعالى

وهنا

وهنا له الحق ويعقوب نافله فانه حال من معقوب فقط لان النافله ولد  
 الولد نالتها قوله تعالى كان رؤس السباطين فاننا لا نعرف رؤس السباطين  
 فقد حوطبنا بما لا نعرف واجيب بان هذا جرى عند العرب مثلا يستعملونه في  
 الاستفهام ولا نسلم ابتداء معنا عندهم بنبيها **احدها** يعبر البضاوي  
 بالمهل موافق لعبير الامر في حيث قال لا يتصور اشكال القران الكريم على  
 ما لا معنى له اصلا وعبارة المنجب والحاصل بما لا يفيد وهي اعم من الاولى اذ لا  
 يلزم من انتفاء الافادة حصول الاشكال لانها قد تنفي لذلك وقد سفي  
 لعدم ثبوت المعنى وان كان اللفظ في نفس الامر معني وموافق هذه العبارة على  
 الاحتمال الثاني في ليل البضاوي الثاني والثالث فانها مضمونان فجماله و  
 معني ولم يفهمه وقد اشار في النظم الى هذا بقوله فما كان له معنى وان لم  
 تدرك ليس هديانا فاشاد الى ان الاستدلال البضاوي اخر ليس موافق  
 لدعواه او لا وقد صرح بن برهان كحوا مثل هذا حيث قال يجوز ان يشتمل  
 كلام الله تعالى على ما لا يفهم معناه الا ان يعلق به تكليف فانه لا يجوز وعبارة  
 المحصول محتملة فانه قال لا يجوز ان يحاطبنا الله تعالى بشيء ولا معنى به فثبات  
 انتهى فحتمل ان يكون معنى كلامه ولا يعنى باللفظ شيئا لكونه لا معنى له فيكون  
 موافقه لتعبير المصنف وهو الذي جرى عليه شيخنا في الدرس رحمه الله  
 وهو الموافق للاستدلاله حيث استدل بالدليل الذي ذكره المصنف او لا  
 ويحتمل ان معناه ولا نعني به شيئا مع انه له معنى وهو الاقرب ثانيا دليل  
 السضاوي الاول اعترضه الجار بردي وغيره بانه مصادرة على المطلوب

ص  
 انتفا

2  
 الاحمال



فانه الهذيان هو اللفظ المركب المهمل كما تقدم في تقسيم الالفاظ وهو تابع  
 للامام في الاستدلال به لكن الامام عبر بعبارة تنفي عن ان يكون الاستدلال  
 به مصداقاً كما تقدمت حكاية كلامه قالها المشهور في الحسوبة في التنبيه  
 سمو بذلك لانهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري امامه فرائ كلامهم  
 ردوا فقال ردوهم الى حشا الحلقة اي جانبها وقيل لانهم قالوا بالتحسين  
 والجسم محشو فعلى هذا القياس فهم سكنوا التنبيه وبه صبط بعضهم رايها  
 قال في الحصول وحكم الرسول في الامتناع حكم الله تعالى قال الاصل في شرحه  
 له لا اعلم احداً ذكر ذلك ولا يلزم من كون الشيء نقصاً في حق الرسول فان السهو  
 والنسيان جازيان على الايتيا خامساً جواب المصنف عن الدليل الثاني  
 غير مطابق للدعوى فان المدعى ان تحصيل المعطوف دون المعطوف عليه  
 ببعض المتعلقات خلاف الاصل فاجاب عنه بانه لا امتناع فيه عند انتقائه  
 اللبس ولم يقل انه ممنوع لتأيد ايه خلاف الاصل ولا يلزم من كونه خلاف  
 الاصل ان يكون ممنوعاً

**التمنية**

وليس يعني الله غير الظاهر بل بيان اذ هو وذو الصادق  
 منه ينسب اليه مفضل قال ذو الاربعين بل محصل  
 اذ لا انجاء ما احب يرتفع او نونا بالضم وهو ممنوع  
 المسئلة الثانية في انه هل يجوز ان يريد الله تعالى باللفظ غير ظاهر  
 ام لا والحق انه جازع بيان المراد ممنوع مع عدم البيان والخلق في الحالة  
 الثانية مع المرجحة وهم طائفة قالوا بانه لا يضر مع الايمان معصية كما لا

ينفع

ينفع مع التفرطاعة قالوا ان ايات الوعيد التي في القرآن الكريم تؤيد  
 بها الفساق ليست على ظاهرها بل المراد بها خلاف الظاهر وان لم يبين  
 الشرع ذلك واستدل المصنف على امتناع ذلك بان اللفظ بالنسبة الى المعنى  
 الذي ليس ظاهراً منه مما لم يكن لا يفيد وقد تقرر انه ممنوع الخطاب بالمهمل  
 واجابت المرجحة عن هذا بانها لا تسلم اجمالاً لانه يفيد الاجمال عن المعاصي  
 وعورصوا بانه يلزم من هذا ارتفاع الوثوق بنصوص التنبيه حينئذ اذا  
 من لفظ الا وحتل ان يرد به خلاف ظاهره

**التمنية الثالثة والرابعة**

- 1. واجل خطاباً دل منطوقاً على الشرع صتم العرف بؤرة بلا
- 2. اللغوي ثم المجازية فان دل بمنهزم لم يلزم عن
- 3. مفرداً اما شرعاً او عقلاً وقد علمه مثل ارم واعني ما خلف
- 4. عندك على فاقض القسي وان لك الذمهم عن مركب
- 5. موافق فحوى الخطاب سمي كنع يا قيف على تحريمه
- 6. بد ضرب والتجوز لثباته بفتح الهمزة على نحو خاتمة
- 7. جناية وان تحالف بانقفا الحليم عما قد عدا اما وصفا
- 8. فهو دليل الخطاب الحكي ولم يرد وتولين حليم باسم

هذه المسئلة الثالثة معقودة لا يفتقر دالة الخطاب على الحكم  
 واقسام دالة الله عليه ونصيرها الى الخطاب اما ان يدل على الحكم منطوقه  
 او معنونه قال ابن الحاجب المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق و  
 والمهزوم ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ

الاجام

او غفلا  
يا خلف

ص



لا في محل النطق فالاول يحمل على المعنى الشرعي لان النبي عليه الصلاة والسلام  
 بوعه لبيان التشريعات ثم العرفي والمراد العرف المطرد في زمن ورود  
 الخطاب ثم اللغوي ومن الامثلة الفقهية في تقدم الشرعي على العرفي اذا  
 حلف لا يبيع الخمر والمستولده والطلاق لم يحث لان البيع الشرعي لا يتصور  
 فيها فان اراد انه لا ينفذ بلفظ العقد مضافا اليها حثت به تنزيلا على العرف  
 فان تعدد حمل على هذه الحقائق حمل على محازاتها وينزل كل محازك واحد  
 من لفظها والثاني اما ان يكون المهور تارما عن مهره بان يكون شرطا  
 للمعنى المدلول عليه بالمطابقة او عن مركب وهو خلافة فاللازم عند المفرد  
 قد يكون من جهة العقل نحو قوله ارم فانه يتوقف عقلا على تحصيل القوس  
 وقد يكون من جهة الشرع نحو قوله اعتق عبدا عني فانه يتوقف شرعا على  
 دخوله في ذلك السائل لاستحالة العتق في غير ذلك ويسمى هذا القسم اللازم  
 عن المفرد اقتضا لان الخطاب يقتضيه وايضا اللازم عن المركب  
 فاما ان يكون موافقا للمنطوق ويسمى نحوي الخطاب ومفهوم الموافقة  
 ومثل له مما بين احدهما المفهوم فيه اولى بالحكم من المنطوق نحو قوله تعالى  
 ولا تقل لهما اف فانه يدل بمفهوم الموافقة على تحريم الضرب وهو اولى  
 بالحكم من المنطوق الذي هو التاميم فيتحريم الضرب مستفاد من التاميم  
 لان بحكم التاميم لا يدل على تحريم الضرب بخلاف الذي فانه يتوقف على  
 القوس كما قدمنا المثال الثاني المفهوم فيه مساو للحكم المنطوق نحو  
 قوله تعالى قال لا بأس به من ان قال حتى يتبين كم الحيط الابيض من الحيط

واما

مجرد

الاسود

الاسود من الخمر فان اباحه المباشره الى غاية طلوع الفجر مفهوم صحة صوم  
 الخبز فانه اذا استمر على الجماع حتى طلع الفجر وقع الاعتساف بورد طلوع الفجر  
 ضروره واما ان يكون مخالفا له ويسمى دليل الخطاب ومفهوم المخالفة وسماي  
 الدلائل عليه **بثبوتها** احدهما قد منها من مؤيد للشرع ثم العرفي ثم  
 اللغوي محله فيما اذا اختلف الشرعي او العرفي حتى صار اظهر من اللغوي فان  
 لم يغلب فهو يحمل عند من لا يرك حمل المشترك على معنييه وتحمل على الجميع  
 عند الشافعي ومن وافقه بانه عليه في الحصول ثابتهما قوله ما لاحد في اللغة  
 ولا في الشرع يرجع فيه الى العرف ينفي تقدم اللغوي على العرفي وهي عبارة  
 اطيع على الفقهاء وهذا خلاف ما تقررهنا من تقدم العرفي على اللغوي  
 وجمع الشيخ تقي الدين السبكي بينهما بان مراد الاصوليين اذا تعارض معناه  
 في العرف ومعناه في اللغة قدمنا العرف ومراد الفقهاء اذا لم يعرف حده في  
 اللغة فانا نرجع فيه الى العرف ولهذا قالوا كما ليس له حد في اللغة ولديقولوا  
 له معنى فالمراد ان معناه في اللغة لم ينصوا على حده بما يميزه فيستدل  
 بالعرف عليه انتهى وفي كلام الرازي ما يخدم هذا الجمع فانه قال في كتاب الطلاق  
 انه اذا تعارض المدلول اللغوي والعرفي فكلام الاصحاب يميل الى اعتبار  
 الوضع والامام والغزالي يريان اتباع العرف ثم ذكر بوجه تبليغ مثله فانه  
 قال في مسئلة الاصح وبه اجاب المتولي مراعاة اللفظ فان العرف لا يكاد  
 ينصبط وكذا ان نقول كلام الرازي فيما اذا حصل التعارض في الفاظ الاد  
 لا في الفاظ الشارع وحيلته في العبارة التي قدمنا ذكرها عن الفقهاء وان



اطلقوها في الفاظ الشارع فالجمع بين الكلامين ما ذكره الشيخ في الدرر  
وان اطلقوها في الفاظ الادميين في موافقه للكلام الواقع والجمع جليله  
بينهم وبين كلام الاصوليين انما في الالفاظ الصادرة من غير الشارع  
وكلام الشارع وفي كلام المازري في شرح مسلم حكاه خلاف في تقديم  
العرف على الدعوى ولما جده في كلام غيره ويمكن تأويله وقد اوضح  
ذلك في شرح سنن ابى داود في باب المسح على الخفين فالتفتا ما ذكرناه  
من ان مفهوم الموافقه قد يكون مساويا وهو الصحيح خلافا لما افضاه نقل انما  
الحرمين عن الشافعي انه لا يكتفى بالمساواه وهو ظاهر كلام الشيخ ابى اسحق المشير  
وبه صرح ابن الحاجب ثم خالفه حيث قال بورد في مفهوم المخالفة بشرطه  
ان لا يتصور اولويه ولا مساواه في المسكوت عنه فتكون موافقه وقوله ولم  
ير والتعليق حكم باسم سبب في شرحه مع الايات التي بعده

مقتضيا للشي عن تنواه وخالف الدقاق وافضاه  
اد ابا حدي صغيبه علما ما لم تكن فائدة فقرا  
تمثل في سائمة الغنم على خالفه الثعلبي والفاضي فلا  
واين شرح وكذا العوالي ولم يصح عن ابى المعالي  
لنا بناء داليم العقيدة من قوله مطلق الغنم ظلم  
والميت الذي ليس بغير مفاة في العرف منه يفسر  
او ظاهر الخصيص يستدعي انفا فائدة وعنده اقد انشأ  
ابا الاصل والترتيب ايضا يستعمل بكونه عليه نعمت

الاصوليين في الفاظهم  
منهم

والاصل ينبغي عليه لخرى له قيل قلوه لكان دله  
مطابقا او البراما قلنا دل البراما الذي علمنا  
من كونها عليه اذا انشئت ينفذ معلول متساويا فثبت  
قيل في خشية املاقي لا قلنا فغير المدعي بل اولي

هذا الكلام مشتمل على مسئلتين الاولى في مفهوم اللقب ومقررها ان  
يوليح الحكم بالاسم اسم جنس كالناس او علما مساو كان العلم اسما او كنية او  
لقبا لا يقتضي نفي الحكم عما سواه وهذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور وقال  
ابو بكر الدقاق من احتجنا بما انه يدل على نفيه عما سواه ونقل الاستاذ ابو  
اسحق انه الزم وجوب الصلاة فان الباري تعالى اوجب الصلاة قوله ان  
يكون دليلا على عدم وجوب الزكاة والصوم وغيرهما قال فبان له غلطه  
ونوقف منه ونقال انه الزم الكفر بقولنا محمد رسول الله لم يرساله عيسى  
وغيره وحل ابن برهان قولنا بالما انه حجة في اسما الانواع كالعلم دون اسما  
الاختصاص فزبد واختار امام الحرمين ان الحكم على الاسم يقتضي عرضا مطلقا  
لانه لا يطن بالما قل ان يخصص بالذكر مطلقا من غير عرضة لكن ليس ذلك  
العرض انما الحكم عن غيره تنبيهها زاحدهما استدك في الاصل للجمهور بان  
لو كان يوليح الحكم بالاسم دالا على نفيه عن غيره لما جاز القياس فان الشارع  
اذ اقال الربا كرك في العلم مثلا فان هذا مقتضا لعدم جريان الربا في غيره  
فلا يصح الحاق غيره به بالقياس لان اللفظ دل مفهومه على مخالفة حكمه  
وحد في الشيخ في النظر لانه صوف من وجوه احدها انه لا يلزم منه

كان

ومقتضى



ابطال القياس لانه لو ثبت مفهوم ضويف لا يقاوم القياس فيما دلي لان  
تعارضاً فتقدم الراجح منهما ثانياً انما لا يصدق وتوقع التعارض بينه وبين  
القياس لان شرط مفهوم المخالفة ان لا يكون اولي ولا مساوياً وشرط ان  
القياس ان يكون مساوياً او رايها ثالثاً ان المفهوم اعم لانه يتناول  
ما هو في معنى الموضوع عليه وما ليس في معناه والقياس لا يتناول الا الاول  
فغايه ما فيه تخصيص المفهوم بالقياس وهو سماع القريب الثاني لم يفرق  
الرافق بالقول بمفهوم القياس كما توجه جماعة منهم ابن الرفعة بل قال  
ايضا الخاتبة كما حكاه الامدي وابن الحاجب وابو العباس المروزي كما حكاه  
السهرلي في نتائج الفكر والكماله المراسي المسئلة الثانية في مفهوم الصفة وقررنا  
ان تعليل الحكم باحدى صفتي الذات يدل على انتفايه عن الذات عند انتفا  
لذلك الصفة بشرط ان لا يظهر التقييد بالصفة فائدة غير التخصيص عند  
الشافعي والاشعري وغيرها وهو المختار عند المصنف خلافاً لابي حنيفة  
والقاضي ابي بكر وابن كريج والغزالي ونقله البيضاوي تبعاً لادام عن امام  
الحرمين ابي العباس الجويني وهو غلط عليه وقد صح في البرهان بخلافه  
قال الا ان لا يظهر لذلك لذكرنا سببه كقولنا الابيض يشيع ولهذا قال  
في النظر ولم يصح عن ابي العباس مثال ذلك قوله تعالى صلى الله عليه في سائر الغنم  
الزكاة فان تعليل الحكم وهو وجوب الزكاة باحدى صفتي الذات وهي السوم  
يدل على انتفايه عند انتفاء السوم فيدل على انتفاء الزكاة في الملوقة اما لو ظهر  
له فائدة غير التخصيص فلا يكون حجة وهذا ينظر صوراً ان يكون جواباً

النك

لسؤال

لسؤال فان حكمه حينئذ مطابقة الجواب للسؤال ومن ان يكون كذا الصفة  
هي الغالبة فان ذكرها انما هو لاجل غلبة حضورها في الدهن كذا نقله امام  
الحرمين عن الشافعي ثم نارع فيه والاحال الكلام على ذلك وقال الشيخ عز الدين  
برعبد السلام ان القاعدة موضعي العكس وهو ان الوصف اذا احتج بمخرج ك  
الغالب يكون له مفهوم بخلاف ما اذا لم يكن غالباً وذلك لان الوصف الغالب  
على الحقيقة يدل في العادة على ثبوتها لذلك الحقيقة فالمحكم يمكنه بدلالة ذلك  
العادة على ثبوتها عن ذكر اسمه فاذا اتي بما يحتمل ان العادة كما فيه في ذلك  
على انه انما اتي به ليدل على سلب الحكم عما عداه لا لخصار غرضه فيه وانما اذا  
لم عاده فقد يقال ان غرض المتكلم بذلك الصفة ان يبين السامع ان هذه  
الصفة ثابتة لهذه الحقيقة واجاب عنه القرافي بان الوصف اذا كان  
غالباً يكون لازماً لذلك الحقيقة في الدهن بسبب الشهرة والعلية فذكره اياه  
مع الحقيقة عند الحكم عليه لعله لحضوره في ذهنه لا لخصيص الحكم به لغيره من  
مقارنته للحقيقة في الدهن حينئذ فاستحضاره معه واستجلابه لذلك عند  
الحكم على الحقيقة انما يكون لفائدة والعرض عدم ظهور فائدة اخرى فيسعين  
التخصيص فان قلت هذا لا يشيخ بالنسبة الى كلام الله تعالى لعله بالغالب  
وعنه على حد سواء قلنا هذا سؤال ذكر الشيخ صدر الدين المرحلي  
نظيره عند ذكر خلاف الاصوليين في ان العام هل يتناول الصورة النادرة  
ام لا وجوابه ان المقصود ان يكون كلام الله تعالى جارياً على نفس كلام العرب  
واوضحهم في مخاطباتهم اذ الغرائب بلغهم انك واستدل على المذهب المختار

يكن مع  
مع مقابلة



بتلا ثه اد له احدها انه اعني انتفا الحكم عند انتفا الوصف هو المتياد  
 الي الدهن لغة وعرفا اما اللغة فان ابا عبيدة وغيره من ائمة اللغة انما  
 من قوله صلى الله عليه وسلم مطلق المعنى ظم ان مطلق الفقير ليس بنظم واما  
 العرف فانه اذا قاله قائل المينة اليهودي لا يبصر تبادر الي ذهن السامع  
 ان المينة غير اليهودي يبصر ولهذا يشعرون من قائل هذا الكلام انه يهزول  
 به ثابته ان ظاهر التخصيص بالوصف لا يدل على قابله في ذكره وهناك  
 قابله ظاهرة وهي انتفا الحكم عند انتفا الوصف وغيرهما مد فوع بالاصل  
 كيف وفرض المسئلة فيما لم يظهر له قابله غير التخصيص بالمتا ان يربط  
 الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علم للحكم والمعلول ينسب بانتفا علته  
 المساويه فاذا انتفى الوصف الذي هو العلة انتفى الحكم وقولنا المساوية  
 احتراز من الحكم الذي له علتان فانه لا يلزم من انتفا احدي علتيه انتفا  
 لوجود العلة الاخرى والاصل عدم علمه اخرى في مثل هذه الصورة وان  
 الثاني لمفهوم الصفة بامرين احدهما انه لو دل انتفا الوصف على انتفا الحكم  
 فاما ان يدل بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام لا يحصر الدلالة في هذه  
 الاقسام والكذب باطل اما انتفا دلاله المطابقة والتضمن فواجب ان انتفا  
 الحكم عند انتفا الوصف ليس بنفس الوصف والجزء واما انتفا دلاله  
 الالتزام فلان بشرط ان يكون اللزوم ذهيبا وهذا ليس كذلك فان ذكر  
 الوصف قد لا يستلزم الحكم عند انتفا الوصف لا نفيا ولا اثباتا ولم يذكر  
 دلاله التضمن لانه راجح في دلاله الالتزام لانه اراد به انهم وهو دلالته

2.  
 اللزوم

على غير

على غير تمام مسماه وجوابه انه يدل عليه بدلاله الالتزام لما قرناه من  
 ان الوصف علم للحكم كبريه عليه وان الحكم ينسب باسفا العلة ثابتهما ان  
 قوله تعالى ولا تصلوا اولادكم حشيه املاي يدل على عدم انتفا الحكم عند  
 انتفا الوصف اذ لو انتفى لدل على حوازل اولاد عند انتفا حشيه الاملا  
 وجوابه من وجهين احدهما ان هذا خرج مخرج الغالب لان الغالب ان  
 كانت تعمل اولادها حشيه الاملا في وما خرج مخرج الغالب لا منوم  
 له كما قرناه فهو غير المدعي وثانيتها وهو من زياد ان النظر ان هذا ليس  
 من مفهوم المخالفة بل من مفهوم الموافقة فانه يدل على تحريم القتل عند

**ص الحاشية**

انتفا الفقر من باب اولي  
 • وَخَصَّصُوا بِالْشَّرْطِ حَيْثُ الْأَصْلُ • مِثْلُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَوْلَى بَلْ حُلْ  
 • فَيَنْتَقِي الْمَشْرُوطُ حِينَ يَنْتَقِي • قِيلَ بِشَرْطِيَّةٍ أَنْ لَمْ يَكُنْ  
 • إِلَّا بِالْأَصْلِ • قُلْنَا الْأَصْلُ • عَدَمُ نَقْلِ قِيلَ دَا بَدَلْتُ  
 • لَوْلَمْ يَكُنْ لِدَلِّ الشَّرْطِ بَدَلْتُ • قُلْنَا أَحَدُ ذَيْنِ هُوَ الشَّرْطُ حَصْرُ  
 • وَقِيلَ وَلَيْسَ هَكَذَا لِأَنَّ الْبَرَّ هُوَ • قُلْنَا انتفا الحرمة اذ لا مذكورة

• **ن** تعبيد الحكم بشي مقرون بحرف من حروف الشرط فان واذا ومتى وغيرها  
 هل يدل على انتفاه عند انتفا ذلك الشيء ام لا فانه مذهبان احدهما نعم وهو  
 مذهب الشافعي كما حكاه ابن التماسي وهو الصحيح عند الامام وابناعه  
 وشتمني احباده ابن الحاج ثابتهما لا ويكون انتفا الحكم عند انتفا ذلك الشيء  
 مستفاد من البراءة الاصلية لا من حرف الشرط وهذا رأي القاضي في بكم



والنظر المعتزلة ونقله ابن التلمس في عن مالك وابي حنيفة واختاره الغزالي في  
والامري وانكر امام الحرمين القول به واختار الاول وهو المجرى به في النظر  
تبعاً لاصله وهذا معنى قوله وخصصوا بالشرط حكم الاصل اي جعلوا في  
الشرط مقتضياً للخصيص حكم الاصل وهو الشيء الذي علق عليه الحكم اي لا اختصاص  
الحكم بذكره الشيء وعدم تعديه الى غيره مثال ذلك قوله تعالى وان كن اولات  
حمل فانفقوا عليهن حتى يوضعن حملهن فانه قيد الحكم وهو الامر بالانفاق  
بشيء وهو الحمل فانفك اختصاص الحكم بوجود ذلك الشيء فينتفي وجوب  
الانفاق عند انتفاء الحمل والدليل على هذا ان النجاء متفقون على ان حرف  
شرط ولا نزاع في انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط واعتراض على  
هذا الدليل بانه اوجه احدها ان كون ان حرف شرط اصطلاح خاص  
بالنجاء ومن خالفه فلا يصح ان يقرب دليلاً لقاعدة يلزم بها كلام  
العرب واجيب عنه بانه اذا ثبت هذا الاصطلاح في عرف النجاء وجب  
ان يكون ثابتاً في لغة العرب والا يكون اللفظ قد نقل عن موضوعه ارضي  
والاصل عدم النقل ثانياً ان القول بانه ينتفي في المشروط عند انتفاء الشرط  
محله اذا لم يكن للشرط بدل اما اذا كان له بدل فلا يلزم حينئذ من انتفاءه  
انتفاء المشروط كالوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة لم يلزم من انتفاءه  
انتفاء الصلاة لما كان له بدل وهو التيمم واجيب عنه بانه لا حاجة الى هذا  
التقييد لان الشرط في مثل هذه الصورة ليس واحداً بعينه بل الشرط احد  
الامرين لا بعينه فلا يصح في انتفاء الشرط الا بانتفاء الامرين معاً ثانياً

انه لو صح

انه لو صح ما قلتم من مفهوم الشرط للزم ان يكون قوله تعالى ولا تكرر هو ان  
فتنا لم على النجاء ان اردن تخصيصاً يدل على عدم ارادة التخصيص وليس  
كذلك بل اكرهه على البعاطح مطلقاً اردن التخصيص ام لم يردنه واجيب  
بان مفهوم هذه الآية محمول به واكرهه على البعاطح عند ارادته غير  
محرم لانه غير متصور فلا يتعلق به حكم أصلاً لان الاكراه حمل الشخص على  
ما لا يريد فاذ كان يردن البعاطح فلا يتصور اكراهه عليه وفائدة قوله  
ان اردن تخصيصاً حينئذ التخصيص على فيه فعلم ثبوتها في احد ما مفهوم  
الشرط اقوى من مفهوم الصفة فقد قال به بعض المتأخرين من القول  
بمفهوم الصفة كما في شرح تائيهما القائل بمفهوم الشرط لا يعمل به الا عند الضرورة  
فأيد للتقييد بالشرط غير التخصيص كما تقدم في مفهوم الصفة نحو قوله تعالى  
وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه نصيح على المأمور به وتبيينه على السبب  
الباعث له لان المقصود انتفاء الامر بالتوكل عند انتفاء الامان بلا نزاع  
والله اعلم

**السادس**  
ولا يذلل عدد قد خصصاً على الذي زاد ولا ما نقصاً

**نشر التخصيص** بالعدد لا يدل على حكم الزائد على ذلك العدد ولا الناقص  
عنه لا مقيلاً ولا اثباتاً كذا قطع به البيضاوي وسبغه اليه القاضي ابو بكر  
وامام الحرمين وغيرهما وكذا الامام الا انه قال قد يدل عليه دليل منفصل  
والمنقول عن الشافعي القول بانه حجة كذا نقله الماوردي وامام الحرمين  
والغزالي ونقله امام الحرمين عن الجمهور واما مفهوم المعداد كقوله عليه

تخصيص الاكراه عند عدم

صاحب السادة







بأنه مشترك بينهما أي ذائع الفعل للإطلاق هنا  
لما أمر فرعون كذا أنرا فلما المراد الشأن أي يجوز  
فأنه على الشيء كذا فبطل إذا أطلق الأمر زيد  
أخبر السني مع الذي ذكره والوصف فلنا بل نقول بغيره

ما

**نق** الاوامر والنواهي جمع امر وهي على خلاف القياس فان قياس فعل  
افعل لا فاعل الا ان يقال انه جمع الجمع ككذب وأكلب وأكالب فيكون وزنه  
افاعل او جمع امره كضاربه وضوارب وهذا الفصل معقود للقطعة والفصل  
الذي يليه لعناء واعلم انهم اختلفوا في الامر هل هو حقيقة في اللساني أو  
النفسي أو فيهما وتورد جواب الشيخ أبي الحسن رحمه الله بين المذهبين  
الاخيرين واختار البيضاوي تبعاً للإمام هنا الاول وهو انه حقيقة  
في اللساني فلذلك عرفه بأنه القول الطالب للفعل فالقول جنس ونقده  
الحديث اول من قدس به باللفظ لانه اخضع منه وخرج بمصداق الحديث  
الاشارة والقراين المفهومة والطالب كمن الخبر فانه لا طلب فيه وكذا الكلام  
النفسي لانه نفس الطلب وقوله للفعل خرج به الهى فانه طالب للترك بناء على  
العرف في ان الترك قسم للفعل وان كان التحقيق انه قسم منه ولهذا زاد ابن  
الحاجب في التعريف غير كلف لجمع الهى فانه طلب فعل هو كلف واشترط ابو  
الحسين البصري المعتزلي في تعريف الامر الاستعلاء والمراد به ان يكون  
الطلب معلظه واظهار تعاطفه واعتبر المعتزله العلو والمزاد به كون  
الطالب أعلا رتبة من المطلوب منه فالاستعلاء صفة للكلام والعلو صفة

للمتكلم

للمتكلم واختاره الشيخ ابو اسحق الثبرازي وابن الصباغ وشارف  
النظر الى عزو هذا المذهب للمعتزله بقوله عزذ فرعه اي عزذ فرقي الى  
الحسين وهم المعتزله لانه معتزلي كما قدمنا واشترط القاضي عبد الوهاب  
العلو والاستعلاء معا ودليلنا المقتضى لخلق تعريف الامر من هذين وهما  
العلو والاستعلاء وانما غير محتاج اليهما بل يصرف الامر مع علو الطالب  
ومساواته وسفله ومع استعلاء به واظهاره التساوي ونفسه  
قوله تعالى حكاية عن فرعون انه قال لقومه ما ذا تأمرون فسمي اشارتهم  
عليه امراً مع انهم ليسوا اعلامته لكونه ملكهم ولا يستعملون عليه بل  
يعتقدون فيه الإلهيته وهذا دليل قطعي او يقرب من القطع ولا يقال لا  
يلزم من تبوته الامر مع استعلاء العلو والاستعلاء في تلك اللغة ان يكون هذا  
تأبناً في لغة العرب لانا نقول اطلاق الامر في القرآن الذي هو عزى على ما اصلو  
فيه والاستعلاء يدل على ان ذلك لغة العرب ولو لا ذلك لغير عن كلام في عو  
بعبارة اخرى واعلم ان مذهب أبي الحسن قد صححه الامام والامري وابن  
الحاجب وعليه جرح البيضاوي في تقسيم الالفاظ فكلامه متناقض الا ان كل  
هناك على تعريف الامر الاصطلاحي وهما على الامر اللغوي واذا تقرر  
ان الامر حقيقة في القول المخصوص ونحوها فيها سواء فعلا للاشتراك  
الذي هو خلاف الاصل هذا هو الصحيح وحلي البيضاوي موهمة مذهبي اخرين  
احدهما انه حقيقة في القول والفعل لانه لما أطلق على القول تطلق على الفعل  
كما في قوله تعالى وما امر فرعون اي فعله وقوله وما امرنا اي فعلنا والأصل



في الاطلاق الحقيقة كما في الاصل عن بعض الفقهاء وقال ابن برهان فيما نقله  
 الاصمعي في شرح المحصول انه قول كافة العلماء واجب بالمراد بالامر  
 في هاتين الايتين ونحوها الشأن مجازا من باب اطلاق اسم الخاص على العام  
 فان الشأن يشمل القول والفعل والمجاز اولى من الاشتراك وهو معنى قوله فانه  
 على الشراك ميزا اي فان المجاز مبرز على الاشتراك ورجح عليه تأنيها انه حقيقة  
 في خمسة امور وهي القول والفعل والشأن والصفة والشيء وقد اشار في  
 النظم الى الثلاثة الاول بقوله مع الذكر ذكر لان كلامه الثلاثة قد تقدم ذكره  
 ونحو خبر الوصف عطف على الذي ذكره ونصبه عطف على الشيء وهذا كما في  
 الاصل عن البصري والمراد به ابو الحسن ووجهه انه اذا قيل امر فلان لم يكن  
 اليم تردد السامع بين هذه الامور الخمسة وهو علامة الاشتراك اذ لو كان  
 اللفظ حقيقة في احدها فقط لتبادر الدهن اليه ومنعت هذه الدعوى بل  
 المتبادر الى الذهن عند الاطلاق القول فقط وهو حقيقة فيه كما قدمنا وقد عرفت  
 النقل هنا عن ابي الحسين بانه لم يجعله موضوعا للفعل بداهة بل ادرجه تحت  
 الشأن فقال مجيبا عن احتجاج الخصم وجوابا عن هذا ان اسم الامر ليس يقع  
 على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وانما يقع على  
 جملة الشأن حقيقة

**الخاصية**  
 وليس يحتاج الى الطلب وتوابعه في التصور وجب  
 وغيره التغير والارادة وتخالفا للغير في الحقيقة  
 لتأني الكافرين امروا ان يؤمنوا ولم يردوا

وان من يريد

وان من يريد بسط عذره في الغيب لا يريد طوع امره  
 وغاير ابراهيم عليه السلام واشترط الارادة لانه  
 بها عن التمهيد ذاك امتلا قلنا كفانا كونا مجازا

**ش** هذه المسألة معقودة لبيان الفرق بين الطلب والعبادة والارادة  
 لتعلم ما قدم على ذلك ان الطلب بدوي اي يدرك بغيره العقل من غير تكلف  
 نظر فهو غير محتاج الى التصريف بعد ولا رسم وهو غير العبادة وغير  
 العبادة والارادة اما كونها غير العبادة فلانها تختلف باختلاف اللغات بخلاف  
 الطلب فانه معنى واحد لا يختلف واشار البصري الى ذلك بوصفه العبارات  
 بالمختلفة وهو يبرهن الاحتراز به عن عبارات ليست مختلفة وليس كذلك فذكره  
 في النظم ولوقال لا خلافا كما كان اولى واما كونه غير الارادة فالخلاف  
 فيه مع جمهور المعتزلة فانهم راوا ان الطلب هو الارادة والمجته لنا على  
 تقايرهما من وجهين احدهما ان الكفار الذين ما تروا على كفرهم امروا  
 بالايمان تعلما ولم يرد منهم الايمان لانه مستع لبق العلم القديم باستنائه  
 والمستع غير مراد بالاتفاق منا ومنهم كما قال في المحصول فتدريج  
 الطلب بدون الارادة وهو يدل على انه غيرهما ومنهم من قرر ان ليس  
 بان الايمان غير مراد منهم لانه غير واقع وهذا غير جيد لانه مصادر على  
 المطلوب لانهم يقولون يتبع غير المراد ويراد ما لا يتبع كمن تعالى الله عن جهلهم



ثانيهما ان السيد اذا لم يمت في ضرب عبده فاعذر ربانه بامر ولا يعتل او امر  
 شراراد تحقيق ما ارعاه بان بامر عبده بحضرة ما اعتذر اليه حين يشاهد  
 عصيانه فيعذره فهو بامر ولا يبريد ان يتمثل اذ لو امتثل العبد لكان ذلك  
 تكذيبا للسيد في معذرتة والعامل لا يريد حصول ما يمتنع به تكذيبه وافتنا  
 ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وهما من المعتزلة على ان الطلب غير الارادة وكذا  
 ابو الحسين والفاخر عبد الجبار وقوله في النظر وغاير ابان التثنية على لغة كلوي  
 البراميش وهي لغة شايعة ثابتة في الكتاب والسنة قال هو لا يشترط في الصيغة  
 الدالة على الطلب <sup>ارادة</sup> المأمور به حتى يحصل الامتناع عن التهديد ونحوه لان الصيغة  
 كما تستعمل في الطلب تستعمل في التهديد فلا بد من قرينة مميزة واجيب بان الصيغة  
 حقيقة في الطلب واستعمالها في التهديد مجاز فينصرف اللفظ عند اطلاق الح  
 حقيقة وهذا معنى قوله كذا كونه مجازا اي الكتي يكون استعمال الصيغة في التهديد  
 مجازا عن قرينة على استعمالها في الطلب لانهما يحتاج الى القرينة عند ارادة المجاز  
 اذا حدى حقيقتين **تنبيهان** احدهما لم يبين في النظم نفع الاصل الارادة  
 التي فيها النزاع وقد وضع ابن برهان ذلك فقال لنا ثلاث ارادات ارادة ايجاب  
 الصيغة وهي شرط اتفاق ارادة صوفي اللفظ من غير جهة الامر الح  
 جهة الامر شرطها المتكلمون دون الفقهاء وارادة الامتثال وهي محل النزاع  
 بينا وبين اي علي وابنه وذكر هذه الثلاث ايضا امام الحرمين والفرايوني  
 وما

مستطوع

وما حكاه من الاتفاق على اشتراط ايجاد الصيغة قد حكى في الخلاف ان المظهر  
 المتأخر الرافضي في كتاب له في اصول الفقه وهو قريب مما قلنا قال البيضاوي  
 في تقرير الدليل الاول ما بان ان الطلب غير الارادة لثان الايمان من الكافر مطلوب  
 وليس بمراد لما عرفت انتهى واعترض عليه بانه لم يتقدم كونه الايمان غير من ومنه  
 ذكر في المنهاج ويحاج عنه بان الكافر في كلامه محمول على من اجترأ على رعه بانه  
 لا يؤمن كما يلهب وهو قد قور في هذا في مسيلة التكليف بالمحال ان الايمان  
 من غير مراد كما تقدم هناك وقد سلم في النظر من هذه الاحالة الموهمة  
 والله اعلم

## الفصل الثاني

بصيغة فعل او حين وارشد . ادع الخ الكرم كذا انذب مرد .  
 مجزاهن سوكون سخر . امتن واحقق معناه خبير .  
 غواقموا استشهدوا اغفر وكلوا . مع ادخلوها كما توهروا عملوا .  
 ما شتم فاتوا بسورة لده . ذقوا جروا وكن وكوسوا قرده .  
 كذا ملوا مما كذا بل القوا . الا اجلي صنع ما فنيها الفرق .

**ش** اعلم ان القول الطالب للفعل له صيغة وهي ما فعل امر او اسر فعل  
 او فعل مضارع مقرون باللام وكذا الصيغة لا يختص استعمالها بالامر ترد لها  
 كثيرة ذكرا ايضا ومنها ستة عشر لكنها حقيقة في مجاز في غيره وقد ذكر في النظر  
 هذه المعاني مجردة عن الامثلة ثم عنيها بذكر الامثلة على ترتيب ذكره لما في باب



اللف والنشر المرتب ونذكر نحن في الشرح الامثلة مقترنة بالمعاني لانه  
اسرع فهمها واسهل ضبطا فنقول المعنى الاول الاجاب وهو حقيقة فيه  
كما تقدم ومثاله وايتموا الصلاة الثاني الارشاد وهو فيه وفي الاقسام  
التي بعده مجاز والعلاقة بين الوجوب والارشاد الطلب ومثاله واستشهدوا  
شهود بن الاية الثالث الدعاء والعلاقة فيه الطلب ايضا ومثاله قول القائل  
اللهم اغفر لي الرابع الاباحة ومثاله قوله تعالى كلوا من الطيبات وقدا قصر  
البعض في علي النظم كلوا كما في النظم فلهذا جماعته ان مراده قوله كلوا واشربوا  
ولا تسرفوا فاورد عليه ان الامر في هذه الاية للوجوب لان استعمال ما يقوم به  
البدن واجب واجيب بان المراد الاية التي بدأت بذكرها وفيه نظرا للفرق بين الاثنين  
فان المراد بالطيبات المساحات الخماس الاكرام والعلاقة فيه وفي الذي قبله  
الاذن ومثاله الاكرام قوله تعالى ادخلوها بسلام السادس الذنب والعلاقة فيه  
الطلب ومثاله قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والفرق بينه وبين الارشاد  
كما ذكره القوالي وعنه انه متعلق بمصلحة اخروية والارشاد بمصلحة دنيوية فلا  
ثواب فيها علي المشهور وتوسط بعضهم ففرق بين ان ياتي بالارشاد اليه بتقصيد  
امثال الارشاد فيثاب كمن دون ثواب المندوب او بقصد المصلحة الدنيوية  
فلا ثواب او بقصد ما فيثاب وهو دون القسم الاول قال البيضاوي عند ذكر  
الذنب ومنه كل مما يليك اي ومن الذنب قسم يسمى التاديب مثل قوله عليه  
الصلاة

الصلاة والسلام مثل لعمري ان اي سلمة كل مما يليك فلهذا قال له ذلك ليوديه به  
والادب مندوب ففرق ما بين المندوب والادب وفرق ما بين العام والخاص  
وفي التخييل بهذا نظر لان الشافعي رحمه الله تعالى نص في الامم ونخصر البيهقي  
علي ان الاكل من غنوه مما يليه حرام وكل من يجب عنه بان الخطاب بقوله  
عليه الصلاة والسلام كل مما يليك لعمري اي سلمة وليس للادب اجاب قطعا  
لانه كان صغيرا وفيه نظر لانه عليه الصلاة والسلام مخاطب بهذا اللفظ غير  
عمري من المعاني وجوابه ان تقييد خطابه لعمري اي سلمة ولهذا النظر لم يذكر  
في النظم هذا المثال وايضا فانه لو ذكره لزدت الامثلة علي الاقسام  
وحصل الالتباس وجاب بهذا السابع التهديد والعلاقة فيه المضادة  
لان المهدد عليه لا يكون الا مجرما او مكرها وهو ضد الواجب ومثاله قوله  
تعالى اعملوا ما شئتم قال البيهقي ومنه قل فاعلموا اي ومن التهديد قسم يسمى  
الانذار نحو قوله تعالى قل فاعلموا فان مصيركم الي النار والفرق بينهما ان التهديد  
بهذا التحذيري والاذن بالبلغ مع تخويف الشا من التعذيب والعلاقة فيه  
المضادة لان التعذيب لا يكون الا في ممتنع والادب لا يكون الا في ممكن  
ومثاله قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقوله في النظم لده كانه اشار به الي  
تمام الاية وهو قوله تعالى من مثله اي نظير الكلام الذي انزل الله علي رسوله  
من قوله فلان لده فلان اي تزيده ونظيره التاسع الالهانة والعلاقة فيه وفي



الاحتقار المضادة لان الاحتجاب على العباد شريف لهم لما فيه من التناهي  
للمخدمة وزيادة الثواب ورفع الدرجات ومثاله قوله تعالى ذقنا لك انت العزيز  
الكريم العاشر التثوية والعلاقة فيه المضادة ايضا لان التثوية بين الفعل  
والترك مناف للايجاب ومثاله قوله تعالى اصبروا ولا تبسروا سوا عليكم  
الحادي عشر التكوينية ومثاله قوله تعالى انما امرنا بشئ اذا اردناه ان نقول  
لمن فيكون الثاني عشر التخييرية ومثاله قوله تعالى كونوا فرقة خاسية  
والعلاقة فيه وفي الذي قبله المشابهة المصوبة لان كلاهما يتعمد وقوعه  
وقد جعل الشيخ ابو اسحق وامام الحرمين هذين المعنيين واحدا ولكن  
ما فعل المصنف من التفرقة بينهما ارجح والفرق بينهما ان التكوينية سرعة  
الوجود عن العدم وليس فيه انتقال الى حالة منتهية بخلاف التخييرية فانه  
الانتقال الى حالة منتهية ان هو من اللغة الذل والامتهان في المصطلح  
واعلم ان تعبير المنظم بالتخييرية موافق لتعبير البيضاوي واعتراض بان  
الصواب التعبير بالسخرية وليس بجيد لان التخييرية لا انتقال الى حالة  
منتهية كما قد مر من غير السخرية ضرورة انها ليس فيها انتقال بالكلية  
وايضا فانه يلزم التكرار جديد في كلامه لانه ذكر الامتهان والاحتقار مع  
ان السخرية لا يخرج عنها الثالث عشر الامتنان ومثاله قوله تعالى كلوا مما  
رزقكم والعلاقة فيه مشابهة الواجب من الاذن لانه الامتنان لا يكون الا  
مادون

ما دون فيه الاعلى والفرق بينه وبين الاحتجاب انها اذن مجرد والامتنان  
لا بد ان تقتضي به ذكر حاجتنا الى المحتجب باو عدم قدرتنا عليه او نحو ذلك  
الرابع عشر الاحتقار ومثاله قوله تعالى حكايه عن قول موسى للسحرة بل القوا  
والفرق بينه وبين الاهانة ان الاحتقار يتعلق بالقلب والاهانة بالظاهر  
لانك اذا اعتقدت في شخص انك لا تقبل به كنت تحقره ولم تحصل منك  
اهانة بخلاف ما اذا اتيته بقول او فعل يقتضي تعظيمه او تركت قوله  
او فعلا يقتضي تعظيمه فانك مهين له ولا تكون محققا الا ان اعتقدت بقبحك  
عدم الالتفات اليه الخامس عشر القنينة والعلاقة فيه الطلب ومثاله قول امرئ  
القيس الايمها الليل الطويل الانجلي فان استشكل جعله هنا تمهيدا  
لان انقضاء الليل ممكن وقد قالوا ان القنينة في العجول والترجي في  
الحكم والجواب انه لما كان ليل المحب لشدة تم عليه كانه لا يقتضي جعل  
هذا مستجيلا وهذا قال الشاعر وليل المحب بلا حق السادس عشر  
الاجار ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم اذالم تسبح فاصنع ما شئت  
والمعنى ان الذي لا حياء عنده يصنع ما يشاء من الامور التي  
لا تحسن لان المانع من فعلها وهو الحياء عنده غائب فانه قال اذالم  
تسبح فانت تصنع ما شئت وقد جوز الشيخ عز الدين ابن عبد السلام  
ان تكون الصيغة هنا الاباحة على معنى انك اذ المردت ان تفعل امرا



فأعرضه علي نفسك فان وجدت لا تستحي منه فافعله وان لم تجد تفهما ولم  
يصحح علي المعنى الذي فهمه المصنف والشيخ عز الدين مسروق بعدين الحسينيين  
وقوله في النظم فيما الفرقاني في هذه الاثلة حصل الفرق بين معاني الصيغة  
انحل فالصيغة واحدة والمعاني مختلفة

**ص** وعكسه يرصن مع لا تنكح . المرأة المرأة تقيما يصلح .

**ش** اشارة الي انه كما يرد صيغة الامة بالخبر ترد صيغة الخبر والمراد بها  
الامر او القيني فقال الاول قوله تعالى والاولاد ان يرصن اولادهم  
فان المصنفين بالاولاد يرصن ومثال الثاني قوله عليه الصلاة والسلام  
لا تنكح المرأة المرأة وهو حديث حسن خرجنا به ما جحد من حديثه في هـ ريرة  
بلفظ لا تدوج والمحفوظ ضم اخره علي انه خبر ومعناه البريء او هو ابلغ  
من عكسه لانه يقتضي تنكح بل المأمور به فثمة الواقع والعلين عنه متولدة  
ما لا يمكن وقوعه **نبيس** . تراكم الصنن الهندية في معاني صيغة  
افصل سبع عشر وهو التجب ومثله بقوله تعالى قل كونوا حجارة  
او حديد او غيره جعل هذا امثالا للتجيز وزاد ابو اسحق ابراهيم بن محمد الفارسي  
من قديما صحابنا فيما ذكره العبادي في طبقاته ثامن عشر وهو التكدب نحو  
قوله تعالى قل فانوا بالتوراة فانتم صادقين وتاسع عشر وهو  
التجب كقوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال وغيره وهي المشورة نحو  
قوله

قوله تعالى يا بني اني اري في المنام اني اذبحك فانظر ماذا امرني فقال والفرق بين المسئلة  
والمشورة ان السؤال يحل حل الحاجة الي ما سئل والمشورة تقع مرة موقع الشد يد ومرة  
تقوية للتميز وتقل العبادي عن عذرايا اسحاق معين جادبا وعشر يلو هو لا اعتبارا بنظرها  
الي ثمة اذ الامر وثايلو عشرين وهو التسليم كقوله تعالى كقوله تعالى فاقض ما انت قاض وغيره  
عنه اعلم الحريين بالمرصن بالتقوى وضوءا معين ثالثا وعشر ياد هو لا تعلم عن قوله تعالى  
كلوا من طيبات ما رزقناكم كذا ذكره بعض شيوخنا وهو يتكلم لان هذا المعنى هو الذي عبر  
عنه البيضاوي وغيره بالامتنان وكان يخرج من كلامهم رابعا وعشر ياد واما مساو غير  
بان تقوى التاديب فمما لا اندلر فثمان هو موافق لعددهم الامتنان فسماع انه بالنسبة الي  
الاباحة والتاديب بالنسبة الي الذنب والاندلر بالنسبة الي التهديد واسم اعلم **ص**

وهي حجاز في سوي الوجوب . حقيقة فيه او في المندوب .

او فيها او فلتقدم مشتركة . بينها او لاحد من امرتيك .

او لباحة او اشتراك . فيها والخمسة خلف تراكم .

**ش** تقدم ويرد صيغة افضل لمعان كثيرة وليست حقيقة في كلها بانفاق واخلاق في المعنى  
الذي هو حقيقة فيه في افعال اعداءه ان حقيقة في الوجوب مجاز فيها سواء وهو الحكيم في  
الشافعي واكثر الفقهاء والمتكلمين وهل ذلك بوضع الالفة او الشرح والعقل اقول حكيم في الالفة  
من الشافعي الاول واختاره هو الثاني لانها ان حقيقة في الذنب تعلم البيضاوي عن ابي  
حاتم وحكاة قول الشافعي الغزالي والامدي واو في كلام النظم لتوزيع الخلاف واطلق



اسم المفعول وهو المندوب والمراد بمصوده وهو الذنب ثالثها انه حقيقة فيها اعي  
 الوجوب والندب جنس مريم في المختار رابعها انه حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الطلب  
 خامسها انه حقيقة في احوالها بعينه مجاز في الاخر ولكن لا يعرف حكمها في الاصل بقا للمحصل  
 عن الغزالي وفيه نظرفاذا قال في المستصفي ان المختار التوفيق بين كونه حقيقة في الوجوب  
 او المندوب او مشتركا بينهما وقال في المختول مظاهر الامر الوجوب وعاءه فاصيغه مستعارة  
 فيه فلهذا اترك في النظر عزوه له وقوله ان يترك اي اختلط علينا هل حقيقة في الوجوب مجاز  
 في الذنب او العكس ويحتمل ان المراد اختلط القليل به والاول هو الصواب سادسها انه حقيقة  
 في الاباحة اذ هي القدر المحقق سابعها انه مشترك بينهما اي بين الوجوب والندب والاباحة  
 ثامنها انه مشترك بينهما الخمسة كذا في الاصل ويحتمل ان المراد المعاني الخمسة التي بدأ بذكرها  
 في المسئلة السابقة وهي الوجوب والمندوب الارشاد والاباحة والتهديد ويؤيده ان في بعض  
 النسخ الخمسة الاول وهو قول حكاه الغزالي وغيره ويحتمل ان المراد الاحكام الخمسة وهو قوله  
 مشهور وحكي في البرهان عن الاشعري التردد بين الاحكام الخمسة فقال قائلون كونه مشتركا  
 وقائلون كونه موضوعا لواحد منهما ولا تفرقة قال المتكلمون من اصحابنا يجمعون على  
 اتباعه في الرقن ولم يساعد الشافعي على الوجوب الاستاذ **ص**

لنا وجوه قوله ما منعك ذم على الترك لما مور ترك  
 كنا اركعوا لا يركعون قبيلا ذم على التكذيب قلنا الويل  
 رآوه للتكذيب والذم حصل للترك في الظاهر قل فاعمل

قرينة

قرينة اوجبت الذم قل • بل ربنا الذم على ترك افعال

**ش** استدله على المختار عنه وهو انها حقيقة في الوجوب بخمسة ادلة احدها قوله تعالى  
 لا يلبس اللعين ما منعك ان تسجد اذ امرتك فانه ذم على ترك المأمور لافلا الاستظهار في الآية  
 ليس على حقيقة قطعا بل هو للشيخ والذم موزك لا يكون الا على واجب ثانيا قوله تعالى  
 واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة الامر بالركوع اذ ليس المقصود الاجابة بعدم  
 ركوعهم لانه معلوم بل ذمهم على ذلك واعتراض هذا الدليل بوجوبين احدهما ان الذم في الآية  
 ليس على ترك الركوع بل على التكذيب الرسل بدليل قوله بعده ويل للمكذبين وجوابه ان الذم على  
 ترك الركوع كما هو ظاهر اللفظ والويل على التكذيب فان كان التاكيد هو المكذبون حصل لهم  
 الذم والويل وان كانوا غيرهم حصل للغيرين الذم ولتكن بين الويل ثانيا انها لا يلزم من دلالة  
 هذا الامر على الوجوب دلالة كل امر على الوجوب لجواز اختصاص هذا بقرينة اوجبت الذم  
 وجوابه انه ربنا الذم على ترك ما دللت عليه اربعة اضل فيكون الترك علة للذم وانما من ان  
 ترتيب الحكم على الركن مشعر بكونه علة له **ص**

- وتترك الامر مخالفا له • كما الذي ياتي به بجعله
- موافقا ومنه يخالف ينتظر • عذابه لقوله فليحذر
- قبل اعتقاده حقه الموافقة • فغير اعتقاد بطله مشاققة
- قلنا فذلك للدليل لاله • قيل صغير بعد فاعلمه
- مفعول الذين قلنا فاعلمه • خلاف الاصل وعلى هذا فلا



بدله من مرجح قبل صر • المصلون قلنا ذاك مر  
 هم المخالفون كيف حذرنا • انفسهم ولا يفي بالحذرنا  
 وكان نصيبهم بسبب • قيل فالامر بالحذر لا يوجب  
 قلنا ولكن حسن قدر نصيب • وهو دليل لقيام مقتضي  
 قيل فلا يبعد الامر قلنا • نعم نعم لجواز استئناس

**ش** الدليل الثالث ان ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يوجب الموت لان الاية في موافقة له والمخالفة ضد  
 للموافقة والمخالفة للامر متوقع ومنسطر للعذاب لقوله تعالى فيلحذر الذين يخالفون عن امره ان  
 نصيبهم فتنه او يعصهم عذابا اليم فان الامر بالحذر يدل على قيام مقتضي له فيجب ان يترك  
 الامر متوقع للعذاب فدل على اقتضائه للوجوب اذا لا معنى للوجوب الا هذا واعتراض  
 هذا الدليل بارجحة اوجه احدها منع الصغرى فليس موافقة الامر هو الايمان بل اعتقاد  
 حقيقة ان كونه حقا فيكون مخالفة اعتقاد بطلانه لا تركه والبطل بضم الياء مصدر كالبطلان  
 والمخالفة لمخالفة اوجب ههنا ان اعتقاد حقيقة المأمور هي موافقة الدليل الدال عليه لا موافقة  
 نفسه ثانيا منع الكبرى واما الآية الكريمة فان فاعله فيلحذر صيغة متروكة الذين يخالفون  
 من امره في محل نصب على انه منقول فاعلم بالحذر عن المخالف لانه امر المخالف بالحذر واجب  
 عنه بامر من احدهما ان الاصل خلاف الاصل ثانيا منع على تقدير ان ترك كتاب بخلافه صلل فكل  
 بدللصغير من مرجح يعود اليه لم يتقدم ما يصلح لذلك قيل على الثاني ان الصغير ما يد  
 على المتسلطين المتقدم ذكرهم في قوله تعالى قد يعلم الله الذين يستغلون منكم لو اذوا هذا  
 مردود

مردود من ثلاثة اوجه احدها ان المتسلطين صراحتها لقول فليحذروا ان يحذروا انفسهم  
 الثاني لو كان كذلك لبرز صريح الجمع فقال فيلحذر الذين يخالفون عن امره وهذا من زوائد  
 النظر الثالث ان كان صريحا والمفعول المذنب وصلته صراحة قوله ان نصيبهم فتنه ميا  
 لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده لان الحذر يتعدى المستعمل واحد وقد اخذوا الاعتراض الثالث  
 وهو اعتراض على الكبرى ايضا ان غاية ما في هذه الآية الامر بالحذر والنهي في كون الامر  
 يقتضي الوجوب وجوابه اننا لما اخذنا المقدمتين الثانية من دلالة الامر بالحذر على وجوبه  
 بل من دلالة على انه حسن مرتضى وكون الحذر حسانا يقتضي دليل على قيام مقتضي  
 له الرابع بعد تسليم المقدمتين فتولد عن امره فقط من فتنه فان امر واحد الوجوب  
 لان كل امر للوجوب وجوابه منع هذا بل صواعقهم بدليل صحة الاستئناس منه فيقال  
 عن امره الا الامر للفلا في سياق ان معيار الصور جواز الاستئناس

وانه عاصي يترك الامر • لقوله اف عصيت امري •  
 كذلك لا يعصونه والعاصي جزء النار ولنا ومن بعض  
 قيل فلو عصي به تكرارا • وينسلون ما اوجب كبريا •  
 لكونه مستقبلا وحاسبا • فاضا وصال فذا منه اتفق •  
 قيل المراد الكافرون اذ ذكر • خلودهم قلنا لعل الملك صر

**ش** الدليل الرابع ان ترك الامر عاصي بتركه لقوله تعالى حكاية عن قول موسى لهارون  
 عليهما السلام اف عصيت امري وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وكل عاصي جناه



النار لقوله تعالى ومن يصعب الله ورسوله فان له ثلث جهنم خالدين فيها ابد ايتبع ان تارك جز  
النار واعتزم من وجهين احدهما منع الصغر بما اذا لو كان الصغر اذ بالوصيان ترك ما مور به  
لكن معنى قوله لا يصعب الله ما لم يتم لا يتركونه اي يفعلونه فيلزم التوار في قوله يفعلون ما يأمرون  
وجوابه انما يلزم التوار مع اللقاء في الزمن واللاسك كذلك فان قوله لا يصعبون نفي اوصيا نعم  
في الزمن الماضي والحال وقوله يفعلون ما يأمرون اي في المستقبل فالصغير في قوله لم يكونه مستقبله  
عابد على قوله تعالى يفعلون ما يأمرون وقوله ما سبق اي اللقط السابق وهو قوله لا يصعبون  
والفان قوله فاضرا يرد في الجز على راي الكوفيين وقوله فلما منة افرق اي افرق اللغتان  
باختلاف زمن مدلولها وفي التلث على البضاوي صافوا يد فلما جع منها قاي بها منع  
الكبرى فليس كل عاصي يستحق النار بل الكفار فقط بدليل قوله تعالى فاعلم ان فيها اعباء الخلود لا يكون  
الا للكلاب وجواب ان المراد بالخلود المكث الطويل ولو لم يدم كقولهم خلداه معك الامير **ص**  
وانه اخرج على من صلى • وهو ابو سعيد الخدري •  
ابوه اذ صلى واليحيى • دعاء بقوله استجبوا •

**ش** الدليل الخامس انه عليه الصلاة والسلام دعا استجيب الله وللرسول اذا دعاكم وجه  
فقال ما منعكم ان تجيب وقد سمعتم الله تعالى يقول استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم وجه  
الدليل ان الاستغناء ليس على حقيقة فانه علم انه في الصلاة بل هو على سبيل التوبيخ له  
والدوم لكونه لم يمثل الامر بالمجرد وهو استجبوا او ما وقع في البضاوي من ان المدعو ابو  
سعيد الخدري وهم تبع فيه الغزالي والامام غزالي والامام ابو حنيفة والامام ابو حنيفة والامام ابو حنيفة  
في النظم

في النظم كذا هو في صحيح البخاري ولا ترد فيه بين اهل الحديث وقربته عليه  
من الاصوليين القرافي **ص**

وقال من خالفنا التفرقة • ما بين الامر والسؤال الرتبة •  
وذا اللغز فكذا الامر اذن • قلنا بل السؤال ايجاب وان •  
لم يتحقق وبان الصيغة • استعمالها فيها بنفسه •  
ولا والمجاز واستراكا • خلاف الاصل فيكون ذاك •  
حقيقته في تدبره المشترك • قلنا المجاز واجب لما حكى •  
مؤ الدليل وبان تعرفا • مفهومه بالمفعل والنقل انتهى •  
امكانه اذا التواتر عام • وجيز الواحد غير منضم •  
قلنا تعرفاتها عقلي • لكن مقدما انها نقلية •  
سلم دالقتها وسيله • لعلم مني اذن ظني •

**ش** ذكر المحقق ثلاثة ادلة للتفاضل في كون الامر حقيقة الوجوب احداهما هو  
دليل لا يريها شتم في قوله انه للندب وتقريره انهم قالوا لا تفرق بين الامر والسؤال  
الا للرتبة اي ان رتبة الامر اعلا من رتبة السؤال انما يدل على الندب فتدول  
الامر على الوجوب لحاصل الفرق بينهما من جهة اخرى وهو خلاف ما تقر ايجاب عنه  
بمع كون السؤال للندب بل يدل على الاجاب الا انه لا يترتب عليه الوجوب لانه  
لا وجوب الا بايجاب المشرعي وكل ان تقول اذا دل السؤال على الاجاب



فقد افترقا من وجه اخر فان ايجاب الامر على الوجوب بخلاف ايجاب السؤال  
وما ايجاب به الاستغناء في شرح البصافي من ان المراد بكون الفارق بينهما هو  
المرتبة كون ايجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال مراد لانها قد لا تكون متساوية  
والجواب ان ايجاب الامر غير مستلزم للوجوب كما اذا امر السيد عبده بما لا يطيقه  
كما اشرعنا قول شيخنا جمال الدين رحمه الله وقد يثبت الوجوب على ايجاب السؤال  
كسؤال العطشان فيه نظر فان وجوب اطعام المضطرب ليس لسؤاله بل لا خطر امر  
بجنته لو عرف اضطراره بغير سؤال وجب اطعامه ثابها وهو دليل للتقابل بانه  
حقيقة في الفعل المشترك بين الوجوب والندب فثبته ان صفة الامر تعلق في  
الوجوب وفي الندب فان كانت حقيقة فيها لم يرا الا اشتراك في احد صفتي الزم المجاز  
وبها خلاف الاصل فتعين كونها حقيقة في الفعل المشترك بينهما وهو الطلب  
ويمكن جعله دليلا لا يثبتها شتم بان يرا على ان جواز الترك معلوم بالبراءة  
الاصلية فتبقى طلب الفعل مع جواز الترك وهو حقيقة الندب وهذا  
موافق لتقرير الامام ومن تابعه لكنه بعيد من كلام المصنف ومدحول في نفسه  
كما قيل وبنائه في التمسك وجوابه ان المجاز وان كان خلافا لاصل فانه يجب  
المجوز اليه بالاجماع عند وجود دليل عليه وقد تقدم ذكر خمسة الختم على كونه  
حقيقة في الوجوب ثابها هو جهة الموافقة تقرير ان معرفة كونه حقيقة في احد  
هذه المعاني لا بد من دليل فلا مجال للعقل في معرفة اللغات فتعين التمسك  
وهو

وهو اما متواتر واحاد والمتواتر معد ومراد لو وجد لما وقع خلاف ولا حاد غير  
متحقق اي غير مقطوع به لا يثبت الا الظن فلا يصح اثبات قواعد الاصولية كما  
حكى الانباري شارح اتفاق العلماء عليه اوجب عند جوابين احدهما منع انحصار  
معرفة مدلولات اللغات في العقل والعقل بالنعرف باستباط العقل من العقل  
كما في الجمع المحلي باللام كما تقدم في اللغات وكما تقدم في الدليل الثالث  
والرابع من هذه المسئلة وهذا معنى قوله معرفة ما عقلية لكن مقدمتها عقلية  
تعرف العقل بواسطة العقل المتواتر ولا يلزم ارتفاع النزاع لان تواترها نظري  
لا ضروري فنذكره بعض الناس لكثرة مراجعته كتب التواريخ ونحوها ونفي على بعضهم  
لجمله بذلك تاريخها ليس المحر لا التمران طريق معرفة العقل الاحاد فولهذه المسئلة  
علمية فيتمتع الاستدلال بها بالظن ممنوع بل هي ظنية لانها وسيلة للعمل **تنبيهان**  
احدهما قدم البصافي الجواب المذكور هنا على المذكور او لا ليس بجديد على طريقة  
اهل الجدل اذ لا يحسن التسليم بعد المنع وترتيب النظم حسن ثابها في اكثر نسخ  
البصافي اخرج ابو هاشم وقد عرفت ان الدليل الثالث لا يطابق شواهده  
وكذلك الثاني الاشوايل فتعين النظم بتدله اخرج المخالف كما هو في بعض نسخ  
البصافي وهو الصواب والله اعلم

اوجب بالمرحط معدنا وقيل للفعل كما صطاد والنساء  
لا يدفن وجوبه وروده من بعد فالامام يفسده



وعارض اصطاداوا قتلوا واختلفوا في النبي من بعد الوجوب من قضا  
**ش** هذه المسئلة منعمة على القول باقتضاء صيغة افضل للوجوب فاذا وردت  
 بعد الخطر فاختار في كونها للوجوب على قولنا جوهانم وهو مختار ليساوي  
 تبع الامام وقول المعتزلة ورحم القاضى ابو الطيب والشيخ ابو اسحاق وابو المظفر  
 بن السماوي وغيرهم ثانيا لا بل هي الاباحة وهو الذي نص عليه الشافعي  
 ونقله ابن برهان عن اكثر الفقهاء والمتكلمين ورحمهما الحاجب واجتج الاولون  
 بان الامر السابق يفيد الوجوب اذا التزم على ذلك وورد بعد التحريم لا يصلح  
 ان يكون دافعا لوجوبه اذا لا نزاع في الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك  
 الانتقال من الوجوب لما اشترك فيه الوجوب والاباحة من مائة التحريم  
 واجتج الاخرون بورد كذا كذا الاباحة كقوله تعالى واذا ظلمتم فاصطادوا  
 فان الاصل ما مور به بعد تحريمه من الامرار وهو مباح قطعا وعوض  
 بقوله تعالى فان استلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الية فانه واجب مع  
 كونه بعد الخطر المختار ما ذكره شيخنا شمس الدين اتمام الله تعالى انه يورد  
 الحكم ان ما كان عليه قبل التحريم فالاصطاد كان قبل تحريمه بالاحرام ما حاشا  
 كذا والله اعلم واما عكس المسئلة وهو ورود النبي بعد الوجوب فهو لا تحريم  
 عند القائلين في المسئلة السابقة بالوجوب واما القائلون هناك بالاباحة  
 فاختلقوا في النبي بعد الوجوب هل هو للتحريم والاباحة فمنهم من طرد اصله  
 في الاباحة

في الاباحة واكثر صر على التحريم قبل القاضى ابو بكر والاشاذ ابو اسحاق الاتفاق  
 عليه لكن الخلاف ثابت وفرق بين الامر والنهي بوجه احدها ان مقتضى النبي وهو الترك  
 موافق للاصل بخلاف مقتضى الامر وهو العمل ثانيا ان النبي لدفع معسدة المشرك عنه  
 والامر لتحصيل مصلحة المأمور به واعتنا الشارع بدفع المفاسد اشد من جلب المصالح  
 ثالثا ان القول بالاباحة في الامر بعد التحريم انما هو لوروده في القرآن والسنة كثيرا  
 للاباحة وهو غير موجود في النبي بعد الوجوب **تنبيه** الامر بعد الاستيوان كالامر بعد  
 التحريم صرح به الامام ويمكن التمثيل لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل له كيقضي  
 عليك قولوا الحديث واما النبي بعد الاستيوان فهو مرتب على ما فهم من السؤال من اجاب ونذ  
 والمرشاد واباحة لان اصله استفهام في الجنب وجوابه ايضا خبر لكن القرآن في شد الى ان المراد  
 الاستفهام عن الحكم الشرعي نقل هذا عن السبكي ومثل لم يحدث سعدا وحي بما لي كله قال لا يحدث  
 استخبر بعضا لبعض قال لا والظاهر فيها التحريم لما فهم من الاستفهام عن الاباحة والله اعلم

**ص** لا بدفع التكرار الامر المطلق ولا يفيد وقيل يلحق  
 عمرة وقيل بالتكسار وقيل بالتوقف المختار  
 اما الاشتراك او الجملتنا بما هو الواقع منهما لنا  
 تنبيهه بذوا من غير ما تكسر او نقصا او ارضا على  
 وروده مع ذوا او لا فيجعل حقيقة في ايه يحصل  
 دفعا للاشتراك في الجواز وقول تكرار الى جواز



تطبيق ما إليه يطلق صاير . ونسجه بكل ما يناسبه

**ش** اختلاف في الامر المطلق هل يقتضي التكرار ام لا على مذهبنا لا يدل على تكرار ولا على مرة  
والله اشهر بقله لا بدفع التكرار فانه لو كان موضوعا للمرة لدفع التكرار ثانيا انه يدل على المرة ثانيا  
يدل على التكرار من الوقت لكونه مشترك بينهما كما يكون موضوعا لاجلها بعينه  
ولا ندرجه والله اشهر بقله وقيل بالنسبة الى الاختيار اما لا يشترك في الاختيار ان الوقت يشترط اختيار  
عن القول لا لا يشترط التكرار بل الموضوع له والقول الاول مختار الامام مع نقله بانه عن الاقلين ونسجه  
ايضا الامام وان الحاصل وعينه هو فعل الشيخ ابواسحاق كونه للمرة عن اكثر اصحابنا ابي حنيفة واكثر  
الفتاوى عن اختيار القاضي ابوالطيب والشيخ ابي حامد وقال الشيخ ابي حامد انه يقتضي قول السامع وقول  
المطلوع اختيارا عن المقتدر او كونه فاعلى عليه وعن المقتدر بصفة او شرط في ان يكون قياسا لا وضعيا  
واجته على المختار بانه ثلاثة اوجه احدها تقيده بالمرات ولو وضع التكرار لكان مقتضى تقيده بالمرات  
وتكرار مع تقيده بالمرات والتحقق مع تقيده بالمرات ولو وضع التكرار لكان مقتضى تقيده بالمرات  
وتكرار مع تقيده بالمرات ولا يخفى ان هذا الامر على القول بالوقت لان قاعدة التقيده حينئذ  
البيان ثانيا انه ورد لكل من المرة والتكرار لغة وعرفا فيجعل في القول مشترك بينهما وهو  
سطلق الطلب دفعا لا يشترط لو جعل حقيقة في كل منهما وانما لو جعل حقيقة في احدهما  
ثانيا ان القول بكونه التكرار يقتضي ان جميع الازمنة لعدم اولوية البعض حينئذ ينالزم  
عليه شيان احدهما تطبيق ما لا يطلق كذا قيل وفيه نظر فان القابل للتكرار يشترط الامكان كما  
نقله الشيخ ابواسحاق وامام الحرمين وابن الصباغ والاماميين وغيرهم ثانيا ان نسجه كل امر  
ياقي بعده يغايره اي لا يمكن جعلهما في زمن واحد انما الفرق استغراق الاول جميع الازمنة وقولنا  
بغايره

بغايره احتراز عن الامر بالصوم بعد الامر بالصلاة فلا يلزم نسجه له وان  
جعلها في زمن ممكن كذا قيل وهو ما يلزم اذا كان التكليف الثاني مطلقا  
غير مخصوص بوقت مشروعا او عفلا وهو غير واقع في الشرع اذا انقضى الثاني  
بوقت فلا يلزم الاول بل يخصصه

**ق**يل راي الصدوق بالتكرار انما الزكاة ابي بشار  
**ق**يل لعل المصطفى قد بينا . تكملة ونحوها  
**ق**يل فكذلك في تكرار بيع . قلنا واما الزكاة فما اشنع  
**ق**يل انما يقتضي التكرار في تكرار الظاري . قلنا وكذا في سنة التكرار  
**ق**يل لا يشترط ان لا يفسد في سنة . قلنا نواة له بالشيخ

**ن** استدل القائل بانه للتكرار سلاسه امور احدها ان ابا بكر الصدوق  
رحم الله عنه احتج على تكرار الزكاة لما سئل اهل الردة بقوله تعالى  
وانما الزكاة ولم يذكر عليه احدا جيب عنه بانه يحتمل ان يكون النبي  
صلى الله عليه وسلم بين تكرار هذه الآية وان لم يقل لهما جميعا بين  
هذه وبين الادلة الدالة على عدم التكرار ثانيا ان النبي يقتضي التكرار  
فقد كلف الامر قياسا عليه واجيب عنه بان الفرق بينهما ان دوام الزكاة  
عن المهني عنه غير ممتنع بخلاف دوام الايمان به فانه غير ممكن وفي  
هذا الحواشي نظر من وجهين احدهما ان فيه تسليم الاصل وهو كون النبي  
بمقتضى التكرار وهو ما يقتضي لقوله بعد ذلك ان النبي قال الامر في التكرار  
فانه يقتضي عدم اقتضائه للتكرار كما هو مختار في الامرنا بينهما ان

امام



القابل به بشرط الامكان كما تقدم فالاحسن ان يحاب عنه بان هذا  
 اثبات الثقة قياسا والجمهور على منعه سلما صحة لكن لا نسلم ان الهى بمعنى  
 التكرار وهو منقطع لقوله بعد ذلك ان الهى كالمعنى التكرار فانه يفتى  
 عدم اقتضائه للتكرار كما هو مختار في الامرنا به لان العاقل به بشرط  
 الامكان كما تقدم فالاحسن ان يحاب عنه بان هذا اثبات الثقة فاما  
 والجمهور على منعه سلما صحة لكن لا نسلم ان الهى بمعنى التكرار سلما انه  
 بمعنى التكرار لكن مقتضى الامر ايجاد المأمور به وذلك بصدق مرة  
 واحدة خلاف الهى فانه لما كان مقتضاه انك عن الهى عنه لم يحقق  
 ذلك الا بالامتناع المستمر ثانيا ان الامر لو لم يدل على التكرار بل دل  
 على المرة لم يخز وورد النسخ لانه لو ورد فعلها فلا معنى له لارتفاع  
 التكليف وان ورد قبل فعلها اثم الداء وهو ظهور المصلحة او المفسدة  
 بعد خفاها وهو محال على الله تعالى وجوابه ان ورود النسخ فربنه دالة  
 على ان الامر السابق او يدر به التكرار واستدل القابل بالاشتراك بين  
 المرق والتكرار حسن الاستفسار فقال الامر هل اراد التكرار والمر  
 كما قال الاقرع ابن حابس للنبي صلى الله عليه وسلم العام ما هذا ام لا ابد  
 واجيب عنه بان حسن الاستفسار لا يدل على الاشتراك لانه يستفسر  
 عن افراد المتواط فيقال لمن اعتق رقيه امومته هي ام كافرة  
 اذ كرام ابني والله اعلم  
 لا يقتضي التكرار امر وقد وجد مطلقا بشرط او وصفه بـ

قال

لوقا

١ لفظا فاطمروا وفاقطعوا ٢ اذ ذ التكرار ونفى لستم  
 والله لو قال ان لم يتوروا ٣ فانت طالق فلا يكرار  
 ويقتضي ان قياسا أي لما ٤ افاد من عليه وانما  
 لم يتكرر الطلاق ذلك ٥ لعدم اعتباره كاعتباره  
 نق اذا علق الامر بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطمروا او صفه  
 كقوله والسارق والسارقة فاطمروا ايديهما فلا يقتضي التكرار من حيث  
 وضع اللفظ وبغضه من جهة القياس اما عدم اقتضائه اياه لفظا  
 فلا من بين احد مما ان تعليل الحكم على الصفة او الشرط بسبب ما روى عن  
 التكرار وباراه مع عدمه فلا يقتضي احدهما الا بدليل فانهما انه لو قال  
 لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر وقوع الطلاق عليها  
 بتكرار الدخول واما اقتضاؤه اياه قياسا فلان يرد الحكم على الصفة  
 او الشرط بمعنى كونه عليه له والحكم بتكرار بتكرار علته وانما لم يتكرر  
 وقوع الطلاق بتكرار الدخول وان كان قدرته عليه وافاد كونه  
 عليه له لعدم اعتباره بتعليل المطلق فان الطلاق حكم شرعي فلا يثبت  
 تغلبه بقول الزوج بدليل انه لو صرح بالوليمة فقال اوقفت عليك  
 الطلاق ادخلوها الدار لم يتكرر الطلاق ايضا هذا اشرح ما في الزعم  
 وهما بينهما ان احدهما مجزم به من اقتضا التكرار قياسا لا لفظا  
 مختارا لا امام واختار الامدي وابن الحاجب عدم اقتضائه التكرار  
 مطلقا وصح الشيخ ابو الحسن الشيرازي وقيل بغيره لفظا



وارتضى القاضي ابو بكر الملقب بالصفة دون الشرط ووجه بعض  
 المتأخرين من حيث انهم لم يدركوا في القياس ان يعلق الحكم على الشرط فينبغي  
 كونه علة له انما ذكرنا ذلك في الصفة تأييداً للحل في خلافه فبما لم يثبت كونه  
 علة فاما ما ثبت كونه علة كالزنا فانه يتكرر الحكم بتكرره اتفاقاً فاما ذكره  
 الاميري وابن الحاجب والصفى الهندي وغيرهم وهو مناق للامام  
 واتباعه حيث مثلوا بها بين الرازيين مع كون الكتابه علة للتطهر  
 والسروقه علة للقطع وطعاً وايضاً فانهم مع اختيارهم اقتضاه  
 فيما لا يعطى حكوا لغيره من اقرين اقتضاه مطلقاً وعدم اقتضاه  
 مطلقاً فافهم ان القابل بعدم اقتضاه مطلقاً بطرؤه ولو وجد ما  
 يقتضي التخليل وتضمن الجواب عن هذا بانهم حكوا هذا القول عن من  
 لا يري ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية ولا يكون طارداً له حيث  
 وجد أمر غير ترتيب الحكم على الوصف يدل على كون الوصف او المطلق  
 علة ثالثاً ان الخلاف في هذه المسئلة مفرغ على القول بعدم اقتضاه  
 الامر المطلق التكرار امام من يقول بانه يقتضيه عند الاطلاق فهو قابل  
 باقتضائه هنا من طريق الاول **ص المسألة**  
 ولا يفيد الفور امر مطلق والخفيفون لفور يستقوا  
 ولا التراخي ليس بعض العلماء وقيل بالوقف لتمام ما ذكرنا  
**س** الامر المطلق اي المجرد عن القران يدل على التكرار في الفور ان  
 قلنا انه يدل على التكرار والا ففیه مذاهب احدثها انه لا يفيد الفور

ولا التراخي

ولا التراخي حكى عن الشافعي واحسان الامام والاميري وابن الحاجب  
 وغيرهم تأييداً انه يفيد الفور وهو قول الحنفية وقال به من  
 اعياها ابو بكر الصيرفي والقاضي ابو حامد والبيهقي ذهب داود  
 ومعتزلة الحنابلة بالثبوت انه يفيد التراخي كذا اطلقه المصنف وجماعه  
 وقال الشيخ ابو العباس واما الحرميين ان هذا الاطلاق مدحولاذ  
 مقتضاه انه لو امتثل على الدار لم يعتد وليس هذا مقتضاه احد ابداً  
 قلت انما ارادوا والتاخير جواز الا على سبيل التخصيص وقال ابن الصبار  
 في الودعة ان من الواقعية في هذه المسئلة من قال لا يجوز فعله على الفور  
 لكنه نسب قابله الى مخالفة الاجماع قبله والتراخي قال ابن هريزه  
 والفقهاء وابن خيران وابو علي الطبري كما نقله عنهم ابن السمعاني  
 وصححه وقال انه معني كونه على التراخي انه ليس على التجهيل ثم قال والحكمة  
 ان قول افعال ليس فيه عندنا دليل الا على طلب الفعل بحسب من غير  
 تعرض للوقت انتهى فعلى هذا يتخذ هذا مع القول الاول **والمسألة**  
 الوقف بين الفور والتراخي وهو اعرج من قول البيضاوي وقيل مشترك  
 لان الواقعيين منهم من يقف للاشتراك ومنهم من يقف لعدم العلم بمدة  
 والدليل على المذهب الاول من وجهين احدهما انه يصح تعديده بالفور  
 والتراخي من غير تكرار ونقص بانهما انه ورد مع الفور ومع عدمه  
 فيجعل حقيقته في الوقف والمشاركة وهو طلب الاثبات به دفوعاً للاشتراك  
 والمجاز واليهما اشار بقوله لتاماً قدم اي في الكلام على ان الامر هل







اللّٰهُ لِلْخَيْرِمْ قَالَ قَاتِلُوهُمْ وَالْقُوْرُ وَالْكَدَارُ فِي الْاَمْرِ كَيْفُو  
 قُلْتُ وَكَيْفُو قَاتِلُوهُمْ اِنْصَا اَللّٰهُ لِلْقُوْر وَتَكَرَّرَ مَضَى

نشر الربي حقيقة في التحريم على الصحيح وعليه نضال السافعي وقيل في الكراهة ن  
 وقيل بالوقوف اما لا يشترط او لا يخل به كما تقدم في الامر ودليل الصحيح قوله  
 تعالى وما ينهاكم عنه فانتهوا ففيه الامر بالانتهاء عن الممنوع عنه وهو تركه ن  
 والامر حقيقة في الوجوب كما تقدم وهل هو للقور او الزاخي او لا بدك  
 هل على واحد منهما وهو للتكرار او المرة او لا يدل على واحد منهما فيه ما تقدم  
 في الامر من الخلاف والتفاصيل ومقتضى ما ذكره المصنف هنا انه لا يدل  
 على قور ولا تراخي ولا على تكرار ولا مرة لكن تقدم في كلامه قريبا التزام  
 كونه للقور والتكرار كما بينه عليه في النظر ولدان يحمل كلامه هنا على  
 انه اراد الربي كالامر في جريانه الخلاف فيه لانه الواجب هنا هو الواجب هناك  
 والمختار في المحصول والحق في الحاصل انه لا يدل على واحد منهما لانه يرد للتكرار  
 كقوله تعالى لا تغربوا الزنا ويدونه كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ويدونه  
 لقول الطبيب لا تشرب اللبن فيكون حقيقة في التكرار المشترك وهو مطلق  
 الطالب دفعا للاستزاد والمجاز وصح الشيخ ابو اسحق الشيرازي انه يدل  
 على التكرار والقور واختاره ابن الحاجب وحكي ابن برهان عليه الاجماع وقال  
 الامدي اتفق عليه العقلاء خلافا لمن سدد نفسه ان احدهما يستعمل حقيقة  
 الربي في سبعة معان ذكرها الغزالي والامدي وغيرهما احدها التحريم كقوله  
 تعالى ولا تقربوا النفس التي وثايبها الكراهة كقوله عليه الصلاة والسلام لا

يحمل

يحمل احدهم ذكره بممنوع وهو يقول ثالثها الدعاء لقوله تعالى ربنا لا ترع  
 قلوبنا رابعها الارشاد لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء  
 ان تبد لكم لتسبوا خاسرها التحقير كقوله تعالى لا تمدن عينيك الى اسب  
 بيان العافية كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل بها الناس كقوله  
 تعالى لا تغفروا واليوم الاية ثامنها باني هنا كل ما تقدم في الامر من انه

هل يشترط فيه العلو او الاستعلاء او لا وهل له صبغة خاصة ام لا **صفتها** **نبذة**

ويقتضي الفساد في العبادات تسريعا وفي معاملاتها التي

ترجع للعقل او امرا داخل فيه او امرا لازم كما طرأ

حصة او مكفوع او رباعدا مقارنا كالبيع في وقت الزيادة

**نفس** اخلفوا في ان الربي عن الشيء هل يدل على فساد ام لا على اقوال

احدها نعم نقله القاضي ابو عبد الله عن جمهور اصحابنا الشافعي ومالك

وابن حنيفة ثانياها لا نقله القاضي عن جمهور المتأخرين والاعمام عن اکثر

الفقهاء والامدي عن المحققين ثالثها انه يدل على الفساد في

العبادات دون المعاملات وهو مذهب ابي الحسين واختاره الاعمام

في التركة رابعها انه يدل على الفساد ان اختص بالممنوع عنه والا فلا

خامسها انه يدل على الصحة حكاه ابو عبيد عن ابي حنيفة ومحمد وحرم

به الغزالي في موضع من المستصفي وقال في موضع اخر انه فاسد سادسها

وهو اختيار البيضاوي تبعاً للامام في العالم انه يدل على الفساد في العبادات

مطلقا وفي المعاملات ان يرجع لنفس العقد او جزؤه واليه اشياء ويقول او امر



داخل فيه او لا يخرج عنه لازم له فان رجع لا يخرج عنه غير لازم له  
 بل متعارف كما في بعض الاحيان ليدل على الفساد وكناه ابن برهان عن  
 الشافعي وقال الامدي انه لا يعرف فيه خلافا الا ما حكى عن مالك ورواية  
 عن احمد فتاى ما رجع لنفس العقد الهني عن بيع الحصاة وهو ان يقول  
 بعثك من هذه الاتوب ما وقوت عليه الحصاة التي اربها او بعثك من هذه  
 الارض من هنا الى ما انتهت اليه الحصاة او اذ ارميت هذه الحصاة والتوب  
 مبيع منك هكذا فيجعل نفس الربى بيعة اقول ثلاثة والنهي على كل ما راجع  
 الى نفس العقد ومثال **ما رجع لا مردا** داخل فيه الهني عن بيع الملاهي  
 وهو جمع مملووح وملقووح بفتح الميم فيهما وهي الاجزاء التي في بطون الاما  
 فان الهني فيه راجع لجزء البيع وهو المعقود عليه لان اركانه ثلاثة  
 العاقد والمعقود عليه والصفحة ومثال ما رجع لا يخرج عنه لازم  
 له الربا فان الشبهة والتفرق قبل التقابض والزيادة كل منها خارج  
 عن البيع ومثال **ما رجع لا يخرج عنه** غير لازم له الهني عن البيع  
 وقت النداء للجمعة فان الهني راجع لتفويت صلاة الجمعة وهو امر خارج  
 عن البيع لانه يحصل بالبيع وغيره وغير لازم له اذ قد يبيع والنفوت  
 للجمعة فاما كونه يدل على الفساد في العبادات فلا يستحال له كون الشيء الواحد  
 مأمورا به من هنا عنه في حالة واحدة كذا اقرره البيضاوي وفيه نظر  
 اذ يجوز كون الشيء الواحد مأمورا به من هنا عنه باعتبارين من قال  
 لمعه خط هذا التوب ولا خطه في الدار فخطه من والخطه احدثه والذي

في النظم

في النظم واما كونه يدل على الفساد امر في المعاملات اذ ارجح لجزء العقد  
 فاستدل عليه البيضاوي بان الاولين استدلوا على فساد الربا بالايان  
 والاحبار الدالة على حرمة من غير تدبير فكان اجماعا وفيه نظر لان  
 الاجماع السلوتي ليس بحجة كما سبق في موضوعه ولذلك حذف في النظم  
 واستغنى البيضاوي باقامة الدليل على هذا القسم عن اقامته على القسمين  
 قبله لانهما من طريق الاولى تنبسط حيث قبل بان الهني يدل على الفساد  
 فدل يدل عليه من جهة اللغة او الشرع لم يتعرض الامام للمسئلة وفيه هوان  
 صح الامدي وابن الحاجب الثاني وهو اختيار البيضاوي حيث قال

**الثلث**

شرعائي لا لغة والله اعلم  
 ١. **وتقتضي الهني ففعل الضد** قالوا قد تم مؤدور فعل العبد  
 ولا الهني هاشم من استدل على كلفه **اعين الزنا** يردح فلنابل يلف  
**تقتضي الهني** اي المطلوب به فعل الضد فقول القائل لا يتحرك معناه  
 اجعل ما يضا والحركة وهو السلوك هذا قول الجمهور وقال ابو هاشم  
 والغزالي هو نفس ان لا يفعل وهو عدم الحركة ودليل الجمهور ان العدم  
 غير مؤدور اذ لا بد للقدرة من اثر وجودي ولا تكليف بغير المؤدور  
 فان قلت فيمنى على جواز التكليف بما لا يطاق وقد صح جماعة جوازه  
 وقوعه قلت ذال في احكام الرب تعالى في الموضوعات اللغوية  
 فانها انما وضعت لتحصيل المقاصد العادية ولا يحصل المحال عادة ودليلي  
 هاشم ان من استدل على ليزني فامنع وكف عن الزنا يمدحه العقلاء على تركه

عنده



مع كونه لم يخطر ببالهم فعل هذا الزنا وجوابه انه لم يمدح على عدم الزنا بل على الكف عنه اذ الودم غير مقدور كما تقر فاما **درة الفرقين** هذه المسئلة وبين المسئلة السابقة في ان الامر بالثبوت هل هو مني عن صدره ام لا من اوجه احدها ان البحث في تلك المسئلة لفظي وفي هذه معنوي ذكره الاصنف في شراح المحصول وفيه نظير فليس الكلام في تلك لفظيا فقط فانه قد كلام في حقيقته الامر والهي وهما نفسيان يعبر عنهما باللفظ ثالثها ان ان البحث في تلك في المتعلقات بكسر اللام فان الذي متعلق بالمرئ عنه والامر بالماور والبحت في هذه في المتعلقات بفتح اللام ثالثها ان البحث في تلك في دلالة الالتزام على صدر المرئ عنه والبحت في هذه في دلالة المطابقة هل هو لعدم اوصده ذكرها القرافي وهما حسنان رابعها ان المراد هناك الضد الخاص وهو احد الضداد الذي يحصل انتهابه وبغيره والمراد هنا الضد العام وهو الانتها الحاصل بواجب من اضداد المرئ عنه ذكره السبكي وهو حسن جدا خاضعها انه اذا نفى عن الزنا مثلا فضا بل لا انه مو انتفاء الزنا والكف عنه وقول الضد والكلام هذا في الامرين الاولين وهما

**باب في الامور الثلاثة**

المرئ عن انتها او تشبهين اما عن الجمع فكما اخبرين قلنا وعكسه كفعل فيزوه او الجمع كالزنا والسرقة **يقول** الهي عن انتها عكسه او تشبهين كما زاده في النظم وهو المطابق للتشبيه والتعريض متعدد حسن على قسمين احدهما ان ينفي عن الجمع بينهما

كلام

في التباديل المتبادلة في التعميم والتخصيص

ككلام الاختين فانه لم ينه عن تكلم كل واحدة منهما على انفراد هان وزاد والذي انتفاء الله تعالى عكسه وهو الذي عن تشبهين بعد عدم الاجتماع كما تبين في الصحيح من الذي ان يلبس المرؤ فعلا واحدا اما ان يلبس الثوبين او يدعهما فانه ينفي عن الجميع اي عن كل فعل مفردة عن الاخرى دون ما اذا جمعا ثالثهما ان ينفي عن الجميع اي عن كل واحدة على انفراده كالزنا والسرقة وغيرهما من المعاصي يعود بالله منها

**باب العاشر في التباديل**  
**والخصوص الفصل الاول في التعميم**

العام ما استغرق ما يصلح له لفظا بوضع واحد فتشمله **يقول** ما جنس قوله استغرق فصل جمع به المطلق فانه لا يدل على شي من الافراد فضلا عن استغراقه والذكره في سياق الاثبات مفردة كانت او من مشاه او مجموع او عددا فانها اما تناول الافراد على سبيل البدل واحترار بقوله ما يصلح له عما لا يصلح فعدم استغراق ما لمن يقول انما هو لعدم صلاحية له اي عدم صدقها عليه لا كونها غير عامة وقوله لفظا اي العام اللفظ المستغرق فخرج به العموم في المعنى لانه مجاز عند الاكثر كما حكاه الامدي في الاحكام وصح ابن الحاجب انه حقيقة في المعنى ايضا وخرج بقوله بوضع واحد المشتركة اذا اريد به معناه فانه مستغرق لما يصلح له لكن بوضعي لا وضع واحد فليس تناولا لهما من العموم في شي ذلك بقوله على وجه اخر اشار اليه في المحصول فانه عام فيه مع كونه لم يستغرق ما يصلح له لان المعنى استغراق الصالح له بوضع واحد على

بل

وقد عكس عليه الاستغراق في شراح السبكي وفي ان اللفظ المشتركة اذا اريد به احد معنياه فقط هو



هذا فهو قيد للاذخار لا افضل للاخراج **نبي** عبر البيضاء وي بقوله  
لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وصدق والذي لفظه جميع لما  
اورده الاصنف في على المحصول وقال ان جوابه متور من ان جميع من جملة  
المعرف واخذ المعرف قيدا في التعريف **بما** **الاول**  
وكل شي قلته حقيقة هو بها هو له دلالة  
لما عليها دل حسس المطلق او مع قيدي وحدة ففرقوا  
فان تعين وحدة معرفة او لم تعين وحدة فلكرة  
او كثره محصورة فالورد او ان كثره او ما تنذر دوا  
**نشر** كل شي له حقيقة هو بها هو كالا لسانية حقيقة الحيوانية مع الناطقية  
والانسانية لها هي فادل على الحقيقة فقط مطلق وما دل على مع امر اخر  
اما وحدة او كثره فان دل على وحدة معينة فمعرفة او وحدة غير معينة  
فمعرفة وان دل على كثره فان كانت محصورة فالورد او غير محصورة  
والعام **نبي** تغيير النظم بقوله او كثره محصورة او لي من تعبير  
البيضاوي بقوله ومع وحدانية معدودة لا امرين احدها انه تنفي  
ان رجالاتي قولنا خمسة رجال هو الورد لانه لفظ دال على الحقيقة وعلى  
وحدانية معدودة بالخمسة وهذا فاسد فانه لا نزاع ان رجالاتي معدودة  
وخمسة هو الورد ثانيا لما اذا اخذ المعدود في تعريف الورد وهو  
غير صحيح اذ المعدود مشتق من الورد فمعرفة متوقعة على معرفته  
فلما يصح احده قيد في تعريفه **الثاني**

ملح مقابلة

العموم

يغلب

العموم لغة بنفسه **نبي** لمن يعقل بالعلم  
اي لذل اني ليلاني **نبي** كتي لوقية او مع ان كان  
اما لذكر الايات كمال **نبي** وكالمصاف واسم جنس فحصل  
في النفي كولا يوافي **نبي** او كان عرقا حرمت علىكم  
يعبر الاستمحاء او غفلا كان **نبي** يورث الحكم على وصف قرن  
**اللفظ** المفيد للعموم اما من جهة اللغة او العرف او العقل **الاول**  
اما ان يدل على العموم بنفسه اي بوضع اللغة او باقران غيره  
به فالذي يدل بنفسه اما شامل لجميع المفردات كاي وكل وكوجها  
فانه عام في العاقل وغيره او يختص ببعضها وذلك البعض اما عاقل او غير  
عاقل فالمختص بالعاقل من والمختص بغيره قد يكون عاما فيه كخوما وقد  
يختص ببعض افراد العاقل كواين الكتاب ومي للزمان والذي يدل  
على العموم بواسطة قرينة تعترف بها اما في الايات كالمجمع المحلى بال او المصا  
نحو العبيد او عبيدي او المفرد المعرف بال نحو العبد واليه اشار بقوله  
واسم جنس او المفرد المضاف كما ذكره في الاستدلال بقوله فيلحزون  
الذي يحذفون عن امره على ان الامر للوجوب واما في النفي وهو التثنية  
في سياق النفي سواء باشرها نحو لا احد في الدار او باشر عاملا نحو قولنا  
لا يوافي مسلم يوم القيمة الا دخل الجنة فان النفي لم يدخل على التثنية  
التي هي لفظ مسلم بل على عاملا وهو يوافي وهذا التثنية في سياق الشرط  
كما في البرهان وارضاه شارحه الانباري القسم الثاني وهو المفيد

غيره



للعموم من جهة العرف نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فان العرف  
 انقضى نقل التحريم في هذه اللفظة عن العين الى الاستمتاع وهو شامل لسائر  
 انواع الاستمتاع وعمومه مستفاد من جهة العرف لا من جهة اللغة  
 القسم **الثالث** وهو المفيد للعموم من جهة العقل وهو ترتيب الحكم على  
 الوصف نحو حرمت الخمر للاسكار فانه رتب الحكم وهو التحريم على الوصف  
 وهو الاسكار فانقضى كونه عليه له والعقل قاص بوجود الماحول بوجود  
 علته فيوجد التحريم حيث وجد المسكر فالعموم في المسكر مستفاد من دلالة  
 العقل لا من وضع اللغة وهنا تنبها **الاول** بما ذكره من عموم المفرد  
 بان مخالف لما صححه الامام واتباعه لكنه موافق لنص الفياضي والاكبر بن  
 كما نقله الامريدي وقوله الى الحسن الشيرازي من اصحابنا والجبالي من المعتزلة  
 والمبرد من النجاشي ورجحه من المناخرين ابن الحاجب الثاني عموم المفرد  
 الذي دخلت عليه ال غير عموم الجمع فالاول مع المفردات والثاني مع  
 الجمع لان ال تم افراد ما دخلت عليه وقدره دخلت على جمع وفايده هذا  
 نقدر والاستدلال بالجمع على مفرد في حالة النفي او الهن لان العموم وارد على  
 افراد الجمع والواحد ليس بجمع **الثالث** مقتضى ما قررناه من عموم المفرد  
 المعروف بان الخالف بالطلاق يقع عليه بالحنك جميع الطلاقات والمنقول انه  
 لا يقع غير واحدة واجاب عنه ابن عبد السلام بان هذه عين فبراعى في  
 العرف لا موضوع اللغة وجوز ابو الحسن السبكي جوابا اخر وهو ان  
 الطلاق حقيقة واحدة وهي قطع عصمة النكاح وليس له افراد حتى يقال

انفا

انها تندرج في العموم ولكن مراتبه مختلفة فقد يكون وجوبا وقد يكون  
 بائنا بدينونه صفري وقد يكون بائنا بدينونه كبري فاذا لم يدر المراتب  
 ولا نواها لم يحكم الا على اقل المراتب لان ال لا دلالة لها على قوة مرتبه ولا ضعفها  
 فلا يحكم الا على الماهية وليس احاد المراتب بمنزلة احاد العموم حتى يقال  
 بالا استغراق انتهى وهو جواب دقيق حسن وقاد ب قابله فقال والادب  
 مع الشيخ عز الدين الاقتصار على جوابه والله اعلم **ص**  
 وعلم بغير العموم قاده كره جواز الاستئنا بما ورد ذكره  
 فانه يحكم منه ما كنت دخوله لولاه اذ لو ردحجب  
 عن الوجوب كاذم من جمع الى منكر او قيل فلو قد بئنا  
 بناول العموم ان لا يمنع للنقض فليما هو من غير وقوع  
 وايضا اخرج على النفس جيم صحابة النبي من عموم  
 نص كتاب الله كالبذنية اولادكم والسنة القائمة  
 كالانبياء والناس والائمة وشاع من غير تكبر عمدة  
**فذهب** المتأني ان الصيغ المتقدمة جفت في العموم كجاء في الخصوص  
 وحكم القاضي عبد الوهاب عن الفقهاء باسرها واختاره الامام وابن  
 الحاجب وغيرها وفي المسئلة نحو عشرة اقوال واستدل المصنف على المختار عند  
 يامون احدها انه لو لم يكن موضوعه للعموم لما جاز الاستئنا من اللمنة  
 جاز انفا بيان الملازمة ان الاستئنا اخرج ما لولاه لوجب دخوله  
 اذ لو لم يكن دخوله عند عدم الاستئنا واجبا للزم منه جواز الاستئنا



من الجمع المنكر لا يشتركهما في جواز الدخول واذا ثبت ان ما خرج بالاستثنا  
 داخل لولاه مع جواز الاستثنا من غير حصر دل على تناول الصيغة لجميع  
 الافراد اعترض بانه لو ثبت تناول اللفظ لجميع الافراد لا يمنع الاستثنا  
 لنقص لانه يصير اول الكلام دالا على تناول واخره دالا على عدمه  
 اجيب بالا لزام بالورد فانه يصح الاستثنا منه على الصحيح خلا لما نقله  
 ابن عصفور عن البصريين مع تناول اللفظ او لا جميع الافراد قطعاً  
 والحق ان الاعتراض من اصله مذبذب اذ المدعي وجوب تناول مع عدم  
 الاستثنا امام وجوبه فلا تأنهما احتجاج الصحابة بها على العموم شافها  
 من غير تكبر فاجبوا بالمفرد المعروف بال في قوله الزائفة والزاني فاجلدا  
 على اجله كل زان وبالجمع المضاف في قوله يوصيكم الله في اولادكم على نورث  
 كل ولي وبالجمع المجلي في قوله نحن معاشر الانبياء لانورث احج به ابو بكر  
 على فاطمة حين طلبت الميراث من ابيها والحديث بهذا اللفظ عزى للترديد  
 في غير جامعه ولم اقف عليه ورواه النسائي في سننه بلفظ انا بدل نحن  
 وهو في الصحيحين بلفظ لانورث وبالمفرد المعروف بال في قوله امرت  
 ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احج به عمر على ابي بكر حين اراده  
 قتال مانعي الزكاة ولم ينارعه ابو بكر في استدلاله وانما عارضه باقتر  
 اخر وبالجمع المجلي في قوله عليه السلام الائمة من قريش احج به ابو بكر على  
 بعض الانصار حين قال منا امير وقلتم امير وقد روي النسائي هذه الحديث

### الغالب

وليس

و ليس يقتضي العموم جمع **منكر** قدل عدد نوع  
 محتمل له سوى اثنين فلا **وعين** اي على احده على  
 دل حقيقة له فمستشرك **فلما** بل المقدار الذي قد اشترك  
**نقل** الجمع المنكر لا يقتضي العموم عند الجمهور بل يحتمل على اقل الجمع وهو ثلاثة على  
 المشهور او اثنان خلا لابي علي الجبائي واستدل الجمهور بانهم يحتمل سائر انواع  
 العدد لصحة انقسامه اليها فنقول رجال عشرة ورجال مائة وقرى ذلك  
 وتحت وشرط مورد العشرة صدقه على كل واحد من اقسامه فهو عام منها  
 كذا اطلقه البيضاوي وهو محمول على غير الاثنين اذ هو من انواع الورد  
 وليس من اقسام الجمع بما على الاصح ان لكل اقل الجمع ثلاثة والله الشارح في النظر  
 بقوله سوى اثنين واجتبه ابو علي بانه لما ثبت صدقه على كل انواع الورد  
 كان مشتركاً بينها فحمل على جميع خفايقه احتياطاً واجيب عنه بانه لو  
 قيّد في على كل منها لكونه موضوعاً له بل لكونه موضوعاً للمفرد والمشتك  
 بينهما **تبيينها** احدها لا بد من تقييد الجمع المنكر بكونه غير مضاف  
 اذ المضاف عام كما تقدم تانيها قال الصفي الهندي الذي اظنه ان الخلاف  
 في غير جمع القلة والافا لخلاف فيه بعدد مجد او ان خالفه اطلاقهم بالثقة  
 ظاهر كلامه يقتضي حمل الجوع المنكر كلها على اقل الورد حيث استدل  
 بانه محتمل سائر انواع الورد وهو محمول على جموع القلة لانه النجاء نصوا على ان  
 جموع الدرة اما تناول احد عشر فافوقها وخالفه قوله الفقهاء لو اشترى  
 بدراهم ففسرها بثلاثة قبل اقاربه مع ان دراهم جمع لثمة وكانه جرو

سأه  
محتمل

نوع من

ان موضوعا انما هو  
 للمفرد وهو في الحديث  
 وهو من متعين جوع



في ذلك على العرف من غير نظر الى الوضع اللغوي **ص الرابعة**

- ١ قوله لا يستوي كحمل
- ٢ نقلاً لكل وبعض يحصل
- ٣ فاعلم للاخص استلزاماً
- ٤ لكن لا اكل في غير
- ٥ فاحتمل التخصيص من قول
- ٦ اكل اكل اكل اكل
- ٧ لو حدة وهو صريح فيقولوا
- ٨ تؤكد الواحد والجمع

**نقش** في الاستواء نقلاً لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فيه مذهبان احدهما انه عام وهو مذهب الشافعي وعنه ابن برهان والاشعري وابن الحاجب ثانيهما لا وهو مذهب الحنفية واختاره البيضاوي تبعاً للامام واجمع عليه بانه كحمل في الاستواء من كل وجه ومن بعض الوجوه بدليل صحة تقسيمه اليهما ومورد القسمة اعم من الانقسام والاعم لان يستلزم الاخص فلا يلزم دلالة على في الاستواء من كل وجه كذا السند به وهو دليل قاسد لان للاعم يستلزم الاخص في طرف النفي فانه لو قال قابل ماريت حيواناً وكان راي انساناً كان كافياً فقد استلزم في الاعم في الاخص قوله لكن لا اكل صورة المسئلة ان الفعل المنعدي الذي ليس مفيداً لشيء اذا وقع بعد نفي نحو واه لا اكل او شرط نحو ان اكلت فعبارة كل هو عام ام لا فيه مذهبان احدهما نعم وهو المختار ثانيهما لا وهو مذهب ابي حنيفة ورحمه الامام ونايده الخلاف انه ان كان عاماً قبل التخصيص بالنية والا فلا اذا التخصيص فرع العموم اجمع الاولى موافقة الخصم على عموم المقتد مصدر نحو لا اكل ولا فرق بينهما وفرق المستند

لم يتأخر

لثاني وهو

لثاني وهو الامام بينهما بان ادل يدل على الوحدة فيصح جملة على فرد من الافراد بخلاف لا اكل وحدها فانه يدل على المصدر والمصدر يدل على الماهية من حيث هي ولا توجد فيها فلا عموم فلا تخصيص وصعوبة البيضاوي وعنده بان ادل مصدر صالح للواحد والجمع فقوله انه يدل على الواحدة قاسد وما ذكرناه من تعبد محل الخلاف بالمتعدي الغير المقتد وهو الذي ذكره امام الحرمين والغزالي والامدي وغيرهم وكلام القاضي عبد الوهاب يقتضي جريان الخلاف في القاصر ايضاً وما ذكرناه من كونه واقعاً بعد نفي او شرط موافق لتصور ابن الحاجب وعنده وتمثيل البيضاوي يرشد لذلك

**من الامرين ص الفصل الثاني في الخصوص المسئلة الاولى**

- ١ اخرج بعض ما لا يشارك
- ٢ اللفظ تخصيص بهذا الفصل
- ٣ الشئ اذا يكون كذلك يخرج
- ٤ ومخرج عنه تخصيص
- ٥ ومخرج تخصيص ارادة
- ٦ ذلك وما دل بخارجي

**نقش** يتعلق بالخصوص ثلاثة الفاظ وهي التخصيص والتخصيص مفعل الصاد والمخصص بلسرها فلذلك ذكر تعريفها هنا فالخصيص اخراج بعض ما تناوله اللفظ فالخراج جليس والمراد به الاخراج عما اقتضاه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لاعتبارهما نفسيهما فان المخرج لم يدخل فيهما اصلاً وباقي التعريف فضل خرج به الشئ لانه لا يتم تخصيص الاخراج البعض بل قد يكون اخراجاً للدلالة والاشارة بقوله اذ يكون كذلك يخرج فقوله يخرج يدل من قوله يكون فعمل انه يكون ايضاً اخراجاً للبعض وهو كذلك كما

لم



تقدم في نسخ البعض بعد العمل ويوافق بعض نسخ البيضاوي فان في  
والنسخ قد يكون عن الكل وفي غيرها اسقاط قد يرد عليه ما تقدم وقوله  
اللفظ يشمل العام والوحد وكذا بدل البعض كما ذكره ابن الحاجب نحو ان  
الناس قرئنا والمخصص بفتح الصاد هو المخرج عنه بفتح الراء من العام والوحد  
وخوها والمخصص بكسرهما هو المخرج بكسر الراء وهو يطلق على معينين  
احدهما ارادة اللفظ واليه اشار بقوله دال لكونه تقدم ذكر اللفظ  
ثانيهما الدال على اي على الارادة كذا في البيضاوي فمحتمل ان يريد المتكلم  
الدال وهو المراد نفسه او المجتهد او المقلد فتوافق كلام الامام وتكمل  
ان يريد الشيء الدال وهو دليل التخصيص لفظيا كان او عقليا او حسيا  
واطلاق المخصص بالكسر على الدال مجاز وهو الاحتمال الاول من تسمية  
الحل باسم الحال وبالاختصاص الثاني من تسمية الدليل باسم المدلول والاعلم

**ص النسخ**

- القابل للتخصيص حكم محتمل لم يورد لفظا بقوله اقولوا
- المشركين او متقيا شيئا ثلاثة مفهوم على جهة
- نحو القرانيا او فهم موافقة ان بقى الملقوط لان قارقه
- تجسس والديكحق الولد وما يتم من القاروقية
- تخصيصه ايماد ليله راجح قلت وهذا الاشرط ما وجد
- نحو حديثه القليلين خصصا مفهومه ترايد قد نقصا
- نسخ الشيء الذي يقبل التخصيص هو الحكم الثابت لم يورد اي قالوا هذا

يجوز

يجوز تخصيصه اذا التخصيص اخراج ولا يتحقق اخراج بعض الواحد  
وجمل القرائي هذا على الواحد بالنوع او ما الواحد بالشخص فيجوز اخراج  
اجزائه بقول رايث فلانا وتريد بعضه وفيه نظرا هذا مجاز لان  
تخصيص الحكم الثابت لم يورد اما ان يكون عمومه من جهة اللفظ كقوله تعالى  
اقبلوا المشركين فان ثبنا وله كذلك من افراد المشتركين من جهة اللفظ  
وخصه عنه الذي والمواحد والمشتبا من او من جهة المعنى وهو ثلاثة اقسام  
احدها العلة فيجوز تخصيصها في قول جاسمياني بسطط في القياس نحو  
يحميه عليه الصلاة والسلام عن بيع الرطب بالتمر وتقليله بالنقصان عند  
الحفاف وخشب العلة بالقرانيا وهي بيع الرطب او الغيب على الشجر بالتمر  
او الزبيب على الارض فان النقصان عند الحفاف موجود فيا وهي جائزة  
بالنقص ثانيا مفهوم الموافقة كقوله تعالى ولا تقل لهما اف تنطوفا  
تخرنم النافق ومفهومة تخرنم الضرب وغيره من الادي وخص عنه  
اي عن المفهوم وجواز حبس الوالد بحق الولد كما صح في الغزالي والبيضاوي  
في الغاية القصوى وعليه مشي صاحب الحاوي الصغير لكن صح البغوي المنع  
وعزاه الايام المعظم تافله الرافعي في كتاب الشهادات وصح النفوذ  
وسطر تخصيصه هذا المفهوم بقا الملقوط به قوله او فهم موافقة معني  
للمفقول وهو يشهد يد الميم مع الادغام ثانيا مفهوم المخالفة فيجوز  
تخصيصه بدليل راجح لا تمسا ولانه ترجح بلا مرجح ولا الرجوع للزوم  
بعدم المرجوح على الراجح كذا في البيضاوي فبما لصاحب الحاصل ولم يورد



ليشترط الامام في المخصص كونه راجحاً وهو الحق لانهم يخصون عموم الكتاب  
بالاحاد والقياس وليست ارجح منه واليه اشار في النظر بقوله وهذا  
الاقتراح ما وضح ومثاله حديث القليلين وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا  
بلغ المائة قلن لم يحمل خبثاً من يومه حمل الجنة عند قيامه عدم بلوغه فليبين  
جاء راي كان او راكد وحض عنه الجاري فلا ينسب الا بالاعتبار كذا قال  
الشافعي في قوله القديم وصححه بعض اصحابنا والجديد هو الراجح وبه  
الفتوى وهو اعتبار القليلين في كل من الجاري والراكد  
**قيل** قبيح البداء او كذا **قلنا** المخصص ليدل اذ كذا

**من** منع بعضهم التخصيص مطلقاً لانه ان كان في امر او ظهر البداء بالرد  
المهمة والمد وقصره في النظر للضرورة او يكون من صرف احدي  
المؤمنين تخفيفاً وهو ظهور المصلحة بعد خفاياها وان كان في خبر او ظهر  
الكذب وهما محالان على الله تعالى واجيب عنه بان المخصص وهو الارادة  
او الدليل الدال اذ هه ههدين الا بهما من اذ تبين ان المخرج غير مراد  
اصلاً لما بيننا من انه اخراج عما اقتضاه الظاهر من الارادة لا عن  
نفسه **تنبه** مقتضى كلامه تبعاً للامام وكذا ان الحاجب جرت الخلا  
في دخول التخصيص في كل منهما ومقتضى كلام الشيخ الى اسحق وابن الصباغ  
وعبرها ان الخلاف في تخصيص الخبر وان لا خلاف في جواز تخصيص الامر  
وبه صرح الامدي  
**ص الثاني**  
**قيل** وجوزوا التخصيص حتى يبقى ما ليس بمخصص الفتح نطق

انما اكد في اكدت كل زمان ولما **قيل** ياكل بسوي واجزة والنظر عم  
**قيل** وجوزوا القفال **قيل** ثلاثة في الجمع اي ليقول  
**قيل** فانه الاول عند الشافعي **قيل** وقبله الثمان اهل شافعي  
**قيل** تفصيل اهل الدعوة المشافعية مع اختصاصهم بقاوت الصائرين  
**قيل** واثباته للاشتداد والفاضي يدين **قيل** لهم فقد صحت وما نقل  
**قيل** من قيس الاثبات فاقوا قيساً **قيل** جماعة فقل في الاولها  
**قيل** ومن عليه كمالا والشافعية **قيل** كقولهم رؤس كيشين هه  
**قيل** والمن اي في سفير وغيره **قيل** جمع لواحد وبعض عمما

**من** هذه المسئلة معقودة لبيان الغاية التي يحوز ان ينزى اليها التخصيص  
واستنبط على مسئلة اخري وهي الكلام في اقل الجمع للمسئلة الاولى اختلفوا  
في القدر الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص على مذهب الاولين  
قال ابو الحسين البصري وعزاه الامدي وابن الحاجب للاكثرين وصححه  
الامام واتباعه انه لا بد من بقا جمع كثر سواء كان العام جمعا كالحال  
او غير جمع كن وما وكوها واختلفوا في تفسير هذا الكثر فقال ابن  
الحاجب ان الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا ان يكون  
اكثر من النصف وقال المصنف لا بد ان يكون غير محصور واستدل عليه  
بانه لو قال قابل اكله جميع الزمان وهو لم ياكل منه غير زمانه واجزة  
حاز ذلك قبيحا المذهب الثاني وبه قال القفال الشافعي انه ان كان لفظان  
العموم غير دال على الجمع كن وكوها جاز التخصيص ولو لم يبق بعد الفراغ



الا واحد فقط والله اشار بقوله في او اخر المسئلة وغير ما جمع لواحد وان  
 كان جمعا فلا بد ان يكون الباقي بعد الاجزاج اقل الجمع محافظا على مقتضى  
 الصيغة ومن هنا انتقل المصنف للكلام على اقل الجمع المذهب الثالث  
 انه يجوز ان يكون الباقي بعد الاجزاج واحدا فقط مطلقا سواء كان لفظه  
 العموم جمعا ام لا ثم قال الشيخ <sup>الشيخ</sup> ~~الشيخ~~ الشيرازي واستدل عليه بقوله  
 تعالى <sup>الذي</sup> قال لعمري الناس ان الناس قد جمعوا لكم والمراد نعيم ان مسعود  
 الا سيجي بما ذكره جماعة من الائمة والى هذا القول اشار بقوله احد  
 المسئلة وبعض عمى المسئلة الثانية اختلفوا في اقل الجمع على مذهبي  
 احدها ان اقل الجمع ثلاثة وهذا قال ابو حنيفة والشافعي واخا رة  
 الامام وابناعه وحكي عن ابن عباس ثابتهما ان اقله اثنان وهذا قال  
 مالك وداود والفاخر ابو بكر والاسناد ابو اسحق والغزالي وحكي  
 عن عمرو بن زيد ان ثابت اخذ الاولون بامر من احدهما ان اهل اللغة  
 فضلوا بين الاثنين والجمع فقالوا الاسم مفرد وثني وجمع فدل على  
 مغايرته له ثابتهما ان ضمير المثنية مخالف لضمير الجمع فضمير الثنية  
 الف وضمير الجمع واو فدل على انه غيره واخذ الآخرون بامور احدها  
 قوله تعالى في قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وكنا حكمهم  
 شاكرين فاستعمل ضمير الجمع في داود وسليمان قايما قوله تعالى في قصة  
 عيسى وحمزة رضي الله عنهما ان تثوبا الى الله فقد صغت قلوبكما فوعى  
 قلوبهما بلفظ الجمع بالثمة قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما

جملة

جماعة رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم وهو ضعيف واشار الى  
 تضعيفه في النظر بتصنيفه الترمذي حيث قال وما نقل واجيب عن الاول  
 بان الضمير في قوله حكمهم عايد على الحارين وهما داود وسليمان عليهما  
 السلام وعلى المحكوم عليه والمصدر ربيع اضافة الى الفاعل ويصح اضافته الى  
 المفعول فاضيف هنا اليهما كذا اجاب به الامام فخر الدين وهو ضعيف فلم  
 يقل احد من النجاة انه يصح اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول معا وانما  
 يضاف اليهما على سبيل البدل وقد نقل الشيخ ابو حيان عن شيخه اني جعفر  
 ابن الزبير اشارة قال هذا جواب من لم يعرف شيئا من علم العربية ولذلك  
 لم يحزم به في النظر تبعا لاصله بل عبر بقوله فقبل واجيب عن الثاني بان  
 القلب حقيقة في الجرم المعروف بخارجي الميل والموجود فيه والمراد هنا  
 المعنى المجازي لان الجرم المعروف لا يوصف بالصفوي الميل ولا بدع في  
 ان يكون لها مبول متعدد كذا اجاب به البيضاوي وحده في النظر  
 لان الاستدلال في غير محل النزاع فلا حاجة لتكلف الجواب عنه وذلك  
 لان القاعدة النحوية انه اذا اضيف شيئا الى ما تضمنهما جاز كدلالة  
 اوجه الافراد والمثنية والجمع فنقول قطع راس الكلبين ورأس  
 الكلبين وروس الكلبين ومنه هذه الآية الكريمة واجيب عن الثالث  
 بان قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة ليس اخبارا عن  
 امر لغوي بل عن حكم شرعي لكونه عليه الصلاة والسلام يوجه لبيان  
 الشرعيات والمراد انه لا اراهة في سفر الاثنان لخروجهما بذلك عن

ينقله من



الوحدة فوصفه الاثنين بانها جماعة اي في عدم كراهة السفر وغير  
البيضاوي بقوله فقبل اراد جواز السفر واعترض على عبارته بانها تقتضي  
ان السفر منفرد احرام وليس كذلك وسلم من ذلك في النظر حيث لم يذكر  
لفظ الجواز على ان الاستدلال من اصله في غير محل النزاع فلا معنى للجواب عنه  
لانه ليس الخلاف في المهور من لفظ الحج لغة وهو ضم شيء الى شيء ولا في لفظ  
الجماعة بل في اللفظ المسمى بالجمع بتلبيسه على الخلاف في جميع الفقه امام مجموع  
الكترة فانفق النجاة على ان اولها احد عشر وبنه على ذلك في التكميل من زيادته

حيث قال في آخر البين الثالث اي للقول

**ص الرابع** من الجواز العام تخص مطلقا خوف اشراكه والامام حقيقا

متصلا اذ هو ما تناولا ولا غير الجيب بل حوى التناولا

المفرد وما مركب وضع وقيل بل حقيقة فيما وضع

**ن** في العام المخصوص بالنسبة الى الباقي بعد التخصيص مذهب اجدها  
انه مجاز فيه وهو مختار ابن الحاجب والبيضاوي والصفي الهروي وحلى عن  
جمهور اصحابنا وقوله العام تخفيف الميم لضرورة فانها انه حقيقة  
فيه عزاء في الاصل لبعض الفقهاء ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء  
واليه اشار بقوله وقيل بل حقيقة فيما وضع اي تركه واستعمل الماضي من  
هذا الفعل قليل وعليه القراءة الشاذة ما ورد على ركب بالتخفيف ثانيا  
وهو اختيار الامام تبعاً لابي الحسين انه ان حصل بمنصل من شرط او استلزام  
او صفة او غاية فهو حقيقة وان حصل بمنفصل كقوله هذا اليوم مخصوص

نكتا

بكذا مجاز واليه اشار بقوله والامام حقيقا متصلا اي جعل المتصل و  
حقيقه والمنفصل مجازا اجماع الاول بانه حقيقة في جميع الافراد فلو كان  
حقيقه في بعض وهو الباقي بعد التخصيص لزم الاشراك والمجاز خبر منه  
كما تقرر في موضعه واخبر الثاني بان تناوله لذلك البعض كان حقيقة وذلك  
التناول باق ولم يذكر ذلك في التطوير بما لاصله وجوابه انه كان حقيقة  
لذلك الله عليه وعلى بقية افراده لا لدلالة عليه وحده واخبر الثالث  
بانه المخصوص بمنصل كقوله اكرم الرجال العمل لم يتناول غيرهم اذ لو تناوله  
لما كان للصفة فابده وقد استعمل اللفظ في جميع ما تناوله فيكون حقيقة  
خلاف المخصص بمنفصل فان لفظه متناول للمخرج عنه فيكون الباقي بعد  
الاخراج بعض ما تناوله اللفظ وجوابه ان المركب من العام والمخصص المتصل  
غير موضوع اذ اللاحق ان المركبات غير موضوعه واليه اشار بقوله وما  
مركب وضع فلم يبق الا المفرد الذي هو العام وهو متناول لسائر الافراد  
واليه اشار بقوله بل حوى التناولا للمفرد اي بل المفرد حاو للتناول  
**ت** قول النظر اذ هو ما تناولا غير اعم من قول الاصل لان المقيد  
بالصفة لم يتناول غير اذ الصغير عايد على المتصل وهو شامل للصفة والشرط  
والاستلزام والغاية كما تقدم والذي في البيضاوي مثال

**ص الخامس**

مخصوص ما عين حجة مع من ابوا ثور وعلبي ونزع

لفصل الكروحي لنا كوقف دالة الباقي به توفقا

كل من افراد العموم والسرزم الدور اول الحكم عليه

قطعا



**نشر** العام المخصوص عن معين حجة عند الجمهور خلافا لابي ثور وعليه ابن  
 ابيان وفصل الكرخي فقال ان حصن متصل فهو حجة او منفصل فلا وجه  
 منهم مما تقدم في المسئلة قبلها وخرج بقيد النعيين المخصوص بهم كقوله  
 اقول المسترلين كالحجة الا بعضهم فليس حجة بالاتفاق كما حكاها الامدي وغيره  
 ومنهم من اجري فيه الخلاف حجة الجمهور انهم لو لم يكن حجة كانت دلالة  
 العام على الباقي بعد التخصيص متوقفة على دلالة على المخرج وجبت فان  
 كانت دلالة على المخرج متوقفة على دلالة على الباقي لزم الدور والالزام  
 التحكم وكلاهما باطل وهذا الدليل ضعيف كما اوحيته في التخرير فالاحسن  
 التمسك باستدلال الصحابة والتابعين بالعومات المخصوصة من غير تكبر  
**تبيين** كان الخلاف في هذه المسئلة مفرع على القول بانه مجاز في الباقي فانه  
 لا شك في ان القابل بكونه حقيقه فيه بحمله حجة **صير السادة**  
 ١. حجة بالجمهور حتى يظهر ان المخصص ابن سريج فمركب  
 ٢. وجوب تطلبات لتألو وجبا لان تطلبات المجاز واجبا  
 ٣. قال احتمال ما يخص منجعة دلالة فلنا فالأصل يدفعه  
**نشر** اذ اورد عموم قال الصير في عمل به حتى يظهر له مخصص وقال ابن سريج  
 يجب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام وما لالامام لمقاله الصير في لانه رده  
 دليل ابن سريج وسكت عن دليله لهذا قال في الحاصل انه المجاز وحجة  
 البضاوي لكن جزم الامام بقول ابن سريج في اواخر الكلام على ما جاز البيان  
 عن وقت الخطاب وحجة المختار عند المصنف انه لو وجب البحث عن المخصص

لوجب

تبيين  
 من المخصص في المخصص

لوجب البحث عن المجاز لما في كليهما من التخرير عن الخطا لكنه لا يجب البحث عن المجاز  
 بالاجماع كما حكاها بعضهم فكذا المخصص واليه اشار بقوله لكان تطلبا للمجاز  
 او جبا وهو بضم المصنة على البناء المفعول واعلم ان الفرق في سويك بينهما  
 وهو المنقول عن ابن سريج واجتبه ابن سريج بان دلالة العام على جميع  
 الافراد معارضة باحتمال التخصيص واجيب عنه بان احتمال التخصيص  
 مدفوع بالاصل لان الاصل عدمه **تبيين** يقع السضاوي بالامام في وضع  
 هذه المسئلة هكذا وقد اشدد التذكير عليه وقيل انه غير معروف فان  
 الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم حلوا الاجماع على انه لا يجوز  
 البحث عن المخصص ثم اختلفوا فقيل بحث الى ان يوجب على الظن عدمه  
 وقيل الى ان يقطع بعدمه وقيل الى ان يعتمد عدمه اعتقادا باجازا من  
 غير قطع قالوا واختلف الصيرفي وابن سريج انما هو في اعتقاد العموم  
 في اللفظ العام بعد ورود قبل وقت العمل به فاذا اجاز وقت العمل لا  
 يدرى من البحث عن المخصص اجماعا واجيب بان الامام لم ينفرد بما ذكره و  
 فقد سبقه اليه الاستاذ ابو الاسحق والشيخ ابو الاسحق السيرازي  
 رحمهما الله تعالى والله اعلم **ص الفصل الثالث في المخصص**  
 وهو اذا متصل ومنفصل **قار** ربع من ذلك عند المنفصل  
 فيمنه الاستيناء ان حجة ما **عنه** بالاجتبه وصف عدمه  
 او نحوها كما شئ عند امير جلاء والمنقطع على المجاز حجة  
**نشر** المخصص بالنسبة لارادة وينطلق مجازا على الشخص المراد والدفع كما

العام العام قبله



تقدم والثاني هو المراد هنا وهو اما متصل اي غير مستقل بنفسه بل  
متعلق بما قبله او منفصل وهو المستقل فالمتصل اربعة الاستثنا والشرط  
والصفة والغاية وزاد ابن الحاجب خامسا وهو بدل البعض نحو اكرم الناس  
العلماء فالاستثنا اخراج ما عمه اللفظ اي تناوله بالآ التي ليست صفه او نحوها  
وهو حاشي وعدا وسوي وخلافا لاجزاء جلي وقوله ما علم بضم العين  
على البناء للمفعول وقوله بالا او نحوها جلي به غير الاستثنا من المخصصات  
وقوله حيث وصف عدما اي اذ لم تكن الصفة واحترو بذلك عن التي تعني غير  
نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدنا قوله والمنقطع عن الجواز حملان  
جواب عن سؤال مقدر توجهه ان التعريف غير جامع بخروج الاستثنا  
المنقطع عنه نحو قولك جاني الناس الاحمار فانه لا اخراج فيه اذ لفظ الناس  
لم يتناول الحمار وجوابه ان اطلاق الاستثنا على المنقطع مجازا والتعريف  
للحقيقة **تبيين** عبارة النظر احسن من عبادة الاصل لا ابن احدى  
انه قال وكوفا فاني بالواو واعترض بان مخصصه اجتماع الاخراج بجميع  
الادوات وليس كذلك وسلم من هذا في النظر حيث قال او نحوها فاني باو  
المقتضية لاحد الشيين فانها انه في الاصل اقتصر على قوله ونحوها  
فاعترض بانها ان اراد بنحو الا ما هو متعلق في الاخراج لو كان مانعا لشموله  
نحو قولك اكرم العلماء ولا تكرم زيدا وليس استثنا وان اراد ما هو متعلق  
في ادوات الاستثنا فهو دوزن وسلم النظر من هذا الاعتراض حيث  
صدق في التعريف ما هو نحوها **صر المسئلة الاولى**

شرط

**شرط الاتصال عادة على** **ذا أجمعوا الا ابن عباس فلا**  
**قياس** تخصيص بغيره **لنا** الوصف والغاية وقولنا  
**وعدم استغراق الاستثنا** والصفة قال اول الجواب  
**والعاص** ان بعض عنه قال اول **بني** وليس كذلك وانقص ما نقل  
**ففي على عشر الا يستعسا** **الارز** الواحد منها قطعا  
**واستثنى العاؤون فيما بيننا** **من** تخصيص وكذا الفلاس  
**شرط** للاستثنا شرطان احدهما الاتصال العادي لا الحسي ولا يمنع  
الاتصال بنفسه وسعال ولا حول الكلام المستثنى منه وقد اجمع اهل  
اللغة على ما ذكرناه الا ابن عباس رضي الله عنه فمثل عنه صحة الاستثنا  
منفصلا ولم يثبت الا لزوم بل اولوه ولذلك اتى البيضاوي بصيغة  
البيضاوي حيث قال وعن ابن عباس خلافة وظاهر كلام النظم  
به عنه ثم قيل انه يقول بجملة فاحبره ابدا وقيل الى سنة وقيل الى شهر  
وقيل غير ذلك وللتوقف في الراجح من هذا الخلاف لم نفع في النظم  
لاصله بحقيق مذهب ابن عباس بل قال انه لا شرط الاتصال وقياس  
ابن عباس الاستثنا على غيره من المخصصات المنفصلة واليه اشار بقوله  
قياس تخصيص بغيره اي قاله قياسا للتخصيص بالاستثنا على التخصيص  
بغيره ونقص الجمهور بالوصف والغاية فانها مخصصان وهو اي ابن  
عباس موافق على اشتراط الاتصال فيما على وقف قولنا في الاستثنا  
والله اعلم تأنيها عدم الاستغراق فالاستثنا المستغرق باطل

الشمسية

شرط



بالاجماع كما نقله جماعة وان حكى القرافي عن المدخل لابن طلحة وفيه قولين ثم قال الجمهور يبيع استثنائا الاكثر نحو ثلثه عشرة الا تسعة والمساوي نحو ثلثه عشرة الا خمسة وقاله الحنابلة لا يبيع استثنائا الا اكثر بل يستثنى النقص والاقول كذا في البيضاوي ونقل عنهم الشيخ ابو اسحق والامدي وابن الحاجب منع المساوي ايضا وقال القاضي ابو بكر بشرط ان ينقص المستثنى عنه المستثنى منه فلا يبيع استثنائا الاكثر والمساوي وذلك لان الاقل بطرق الله التبيين لعدم الاعتناء به فيندرك باستثنائه ويستحب ان الاكثر والمساوي يعمد ويرد على الفرقين اجماع الفقهاء على انه لو قال له على عشرة الا تسعة لزمه درهم واحد فدل على صحة استثنائا الاكثر والمساوي اولى قال الامدي هذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستدلال عند الحكم بحايث الاستثنائا المستغرق وانما يقول بلزوم واحد من يقول بصحة استثنائا الاكثر انتهى فلم يجزوا على ذلك وقد نقل عن بعض المالكية موافقة الحنابلة في لزوم العشرة ويرد على القائل منع المساوي ايضا ان في التزويل استثنائا المخلصين من الغاوين في قوله حكاه عن بلال بن اللعين لا عوبتهم الا عبادكم منهم المخلصين وعكس ذلك وهو استثنائا الغاوين من المخلصين في قوله ان عبادي ليس لكم عليهم سلطان الا من اتبعوا من الغاوين فان كان المخلصون قد والغاوين فهو المطلوب وان كان احدي الفرقين اكثر من الاخر ثبت استثنائا الاكثر وعلم بطريق الاولى صحة المساوي ولا يرد على من منع الاكثر فقط لتعدد الاحتمال الاول وهذا

على

أجمعين

الدليل

الدليل قال الشيخ ابو اسحق الله دليل قاطع لا جواب عنه وقال القاضي ابو بكر انه امثل ما استدلوا به ولم يجب عنه بشئ وقد اورد عليه ابراداة قوية ذكرتها في التحرير فليراجع منه **تليج** في الاصل عن القاضي الاقل بنسبي فيستدركه ونقص ما ذكرنا انتهى فاحتمل ان يكون المراد ما ذكره من اجماع الفقهاء على لزوم ردح في الاستثنائا السابق ويحتمل ان يكون المراد ما ذكره من استثنائا المخلصين من الغاوين وبالعكس وعبارة النظر تدل على نقصه بالا مدين معا حيث قدمه عليهما فقال وانقص ما نقل ثم ذكر الدليلين

**ص التنايين**  
 ١. وهو من الاثبات نفي عوفاء. والعكس فالنعمان فهو حالفا.  
 ٢. لنا بان كونه يكن كذا يعني. يقول الا الله بعد كما نفي.  
 ٣. اخرج لا صدقة الا بوضو. قلنا المبالات لا تعارض.

**ن** الاستثنائا من الاثبات نفي بالاتفاق بالمتعلق كما حكاه في المعالم وحكي بعضهم فيه خلافا قال الصفي الهندي وهو الحق واما عكسه وهو الاستثنائا من النفي فقال الجمهور اثبات وقال ابو حنيفة بل المستثنى مسكوت عنه والحكم على المستثنى منه فقط واختاره في المعالم خلافا لما في المحصول اخرج الجمهور انه لو يكن الاستثنائا من النفي اثباتا لم يكن نفي بقول لا اله الا الله في التوحيد لانه حينئذ يصير معناه نفي اللاهية عن غير الله والسكوت عن اثباته له وهو باطل اذ الاتفاق واقع على الاتفاق بها في حصول التوحيد وقال النبي عليه الصلاة والسلام امرت ان اقتل

النعمان



الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واجتنبوا خفيفة بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بوضوء الطبراني في معجمه الاوسط من روايته علي بن ابي بصير عن ابيه عن جده وله طرق اخرى وجه الدليل انه لو كان الاستئذان من النبي اثباتا للزم صحة كل صلاة فيها وضوء والزام باطل لانه قد توجب الصلاة بالوضوء ولا تخرج لفقد شرط آخر من شرائطها وجوابه انه يوجب في هذا الحديث بان جعل الوضوء كانه لا شرط للصلاة الا هو اثبتني وجد له بين شي اخر يعتبر في صحة اشادة الى انه اهم اركانها كقوله عليه الصلاة والسلام في عرفة فلا يعارض ما قرناه لان المبالغة مجاز والكلام في الحقيقة والله اعلم بنفسها احد ها قول النظم والعلم والسنان فيه خالفا اوضح من قوله البضاوي الاستئذان من الاثبات نفى وبالعكس خلافا لابي حنيفة اذ قد يوجب جريان خلاف ابي حنيفة في الصورتين وليس مراده كما قدمنا ثابتهما لفظ الحديث الذي استدلل به البضاوي لا صلاة الا بوضوء وقال شيخنا جمال الدين غير معروف وليس كذلك فقد رواه الدارقطني من حديث عائشة بعد اللفظ لكنه ضعفه ثابتهما كالف ما ذكرناه من الفروع ما صححه النووي من انه لو قاله لزوجته والله لا اجامع في السنة الامرة لخص سنة ولم يجامع انه لا يلزمه كفارة فان مقتضى ما ذكرناه بوجوب الكفارة لانه استئذان من نفى وكان من يوجب مقابلة نظرا الى ان ترجم وجوب الكفارة المقصود منع الزيادة لا اتيان المره

**من التائش**

مقابلته

**وَاِنْ تَوَدَّ دَتَ وَكَانَ الْآخِرُ مُسْتَغْفِرًا أَوْ مَعْ عَطْفٍ يَذْكُرُ**  
**عَادَتْ إِلَى الْأَوَّلِ أَوْ لَا فَأَعَدَّ** **لِلأَوَّلِ الثَّانِي أَوْ قَرِيبَهُ وَجِدَ**  
**مَنْ** اذا تعددت الاستئذانات عادت كلها الى المستثنى منه في صورتين احدهما ان يعطف بعض على بعض بحوله على عشرة الاخمس والاثلاثة فيلزمه درهماان ثابتهما ان يكون الاخير مستغفرا للذي قبله بحوله على عشرة الا اربعة الا اربعة فيلزمه درهماان فان لم يوجد عطف ولا استغفار عاد الاستئذان الثاني للاستئذان الذي قبله لانه اقرب اليه من غيره بحوله على عشرة الاخمس الا درهماان فيلزمه سبعة من مراعاة ما قدمناه من الاستئذان من الاثبات نفى ومن النبي اثبات الخمسة غير لازمة لانها مستثناة من اثبات والدرهماان لازمة لانها مستثناة من نفى فيضم الى الخمسة سبعة **صرا**  
**وَلَا إِلَى مَنْ يَجِدُ عَطْفَ جَمَلٍ بِالْوَاوِ عِيدُ الشَّافِعِيِّ أَكْثَرُ**  
**وَحَصَّةُ التَّحْنَانِ بِالْأَحْمِرَةِ** **وَالْوَقْفُ لِلْقَاضِي وَيُقَصِّرُ الشَّيْخَةُ**  
**وَقِيلَ أَنْ يَكْرَهُمَا نَفْسَانِ** **لَوْ حَوَّ عَلَى الْقِرَاءَةِ وَالْأَجْمَاعُ انْفَقُوا**  
**أَوْ أَرْمَوْهُ غَيْرَ أَهْلِ الْبَدْعَةِ** **وَقِيلَ أَوْ لَا فَلِلْأَخِيرِ**  
**لَنَا أَشْثَرُ أَلَمْ يَسْأَلْ طَيْفٌ مِنْ الْأَصْلِ بِالشَّرْطِ بَعْدَ مَبْنِ**  
**وَقِيلَ خِلَافَ الدَّلِيلِ اضْطُرَّتِي** **أَخْبَرَهُ قَدْ نَدَّ الشَّرْطُ أَقْبَى**  
**مَنْ** الاستئذان الا ان يورد جمل متعاطفة بالواو وهل يعود اليها جميعا او يختص بالاخيرة فيه مذهب احرها وهو مذهب الشافعي انه ن

كلامه

مقابلته



يعود للجميع ثابته وهو ردهب الى حنيفه انه يخص بالجملة الاخيرة  
 بالها وهو قول القاضي التوفيق لعدم العلم بدلوله لغة رابعها التوقف  
 للاشهر ان لا يثار يعود للجميع وناوه يخص بالاخيرة وهو قول بعض  
 الشيعة وهو المشرع المرفعي كما صرح به في الاصل خامسا انه ان كان  
 بينه فعلق بان يكون حكم الاولي واسم مضر في الثانية فالحكم خواتم  
 على القرا والاجار الا المبتدعة فان المقدبر وانفق على الاجار والاسم  
 نحو انفق على القرا والكرم الا المبتدعة عاد للجميع والاخص بالاخيرة  
 وقد اشار في النظر تبع الاصل الى مثال الصورتين كما شرحته له وحجة  
 الشافعي ان الاصل اشترط المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات بالشرط  
 وغيره وذكر في الاصل معه الحال وحذفه في النظر اذ لا يستقيم الرد به على  
 ابي حنيفة لان الحال عنده مثل الاستدنا في الاختصاص بالاخيرة كما نقله  
 الامام وحجة ابي حنيفة ان الاستدنا على خلاف الدليل لكونه انذارا على  
 بعد الاعتراف فمحتمل عايد الاخيرة للاصطلاح لذلك لتصح الكلام ولا  
 ضرورة بنا الى جعله عايدا لما قبلها ونقض عليه المصنف بالشرط والصفة  
 فانها كالا استدنا في الاخرى ومع هذا فالها يعودان للجمع كلها اتفاقا  
 وحذف في النظر ذكر الصفة لانها عند ابي حنيفة كالا استدنا في الاختصاص  
 بالاخيرة كما قدمناه في الحال ومن فوايد الخلاف في هذه المسئلة قوله تعالى  
 في حق القاذفين فاحلدهم ثمانين حلدة ولا تغربوا عن هذه الشهادة ابدا  
 واولئك هم القاذبون الا الذين تابوا فقال ابو حنيفة ان التوبة

ترفع

ترفع اسم الفسق فقط واما عدم قبول الشهادة فانه باق بقوله التوبة  
 وقال الشافعي اذ اناب زال عنه اسم الفسق وقبلت شهادته ولما  
 الجمل فانه لا يسقط لما يقرر في المشرعة من ان حقوق الادميين لا تنقطع  
 بالتوبة **تليها** فاحدها اطلق البيضاوي كل الخلاف وله شروط  
 احدها ان يكون الجمل معطوفه ثابته كونها معطوفه بالواو دون  
 غيرهما من ادوات العطف ذكرها امام الحرمين والامري وابن الحاجب  
 واشتار الرما في النظر من زيادته بالها ان لا يدل دليل على خلافه كما قدمناه  
 في اية القذف حيث دلت قواعد الشرع على عدم عود الاستدنا للجملة الا  
 بالجملة لان حق الادمي لا يسقطه التوبة رابعها ان لا يتخلل بينهما كلام  
 طويل فان تحلل اخص بالاخيرة حذاء الرافي عن امام الحرمين ومثله  
 بما لو قال وقفت على او رايت من مات منهم واغيب فنصيبه بين اولاده  
 لذكر مثل خط الاثنين وان لم يغيب فنصيبه للذكر في رخته فان  
 انقرضوا فهو مصروف الى اخوتي الا ان يفسق واحد منهم فمخصص الاستدنا  
 بالاخيرة **التي** تعبيرهم بالجل لا مفهوم له فالاستدنا المتعقب  
 مفردات كذلك صرح به الرافي وغيره **الثالث** اختار الامام في المحصول  
 والمتعقب الوقف لعدم العلم بقول القاضي وفي العالم ردهب ابي حنيفة  
 وقال ان القول المفصل بين ان يكون بينهما فعلق ام لا حتى **ص الثاني**  
**الشرط** والشرط ما عليه ثابت يوقف دون مؤثر كاختصاص ثقف  
**الثاني** من الخصائص المتصلة الشرط وهو لغة العلامة واصطلاحا

الاخيرة

في المحصول



ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجود المؤثر كالأحصان فإنه يتوقف عليه تأثير المؤثر الذي هو في الزنا في الرجم لا وجود الزنا فإنه يوجد الزنا بلا احصان من البراءة واحتمل بذلك عن علة المؤثر وجزء عظمته وكونها فإنه يتوقف عليها وجود المؤثر فليست شرطا له وجعله العلة مؤثرة بناء على قول المعتزلة انها مؤثرة بما فيها او بصفة او به باعتبار ان على الاعتدال عندهم في ذلك او على قول الغزالي انها مؤثرة بجعل الشارع واما الجمهور فان العلة الشرعية عندهم ليست مؤثرة بل معوقات وقوله ثقف بضم الشاء المثلثة وكسر القاف اي وجدتم الشرط وقد يكون شرعا وعقلا ونفيا والمحدد هو الشرط الشرعي

**المسئلة الاولى**

قال يقع في دفعة قد ان أو بعد ما تكمل الاجزاء أو  
 او وقوع مشروط وان لم يشرك عدم فيما يرتفع الجزاء مشروطا لم  
 نشر هذه المسئلة معقوده لبيان الوقت الذي يحصل فيه المشروط وان  
 واحدة وتصورها ان الشرط ان كان حصوله دفعة بالبيع وكونه من العقود  
 الوجودية والمستوخ وجعل المشروط بأول ازمة الوجود ان علق على الوجود واول  
 ازمة العدم ان علق عليه وهذا واضح واليه اشار بقوله فداك وان  
 لم يحصل دفعة بل على التدريج كما اذا علق الطلاق على قراءة الفاكهة فان علق  
 على الوجود وجعل المشروط عند تكامل اجزائها والافراغ منها وان علق  
 على العدم وجعل بارفع جزء منها فلو قرأها الا حرفا طلفت لان المركب  
 يتبع في انفا جزئية فانفعا البعض فيه كالتفاهة كذلك  
 وان تورد شرط او مشروط بالواو فالجواب فيها مشروط

أي وجوده

بلغ مقابلة  
 من الطاهر

والذي بار

وان يا وكسالم او محسن ان اسف حروا احد يعين

نشر اذا تورد الشرط فان لم يعطف او عطف بالواو وكونها مما ينقضه  
 الشرطية كان المجموع هو الشرط نحو ان كان زانيا ومحضنا فارجم فلاه  
 يبرجم الا بوجودها وان عطفها والمقتضية احد الشئين كان الشرط  
 احدهما نحو ان كان سارقا او نيا شافا قطع يده فابهما وجد ترتب عليه القطع  
 وكذلك حكم تورد المشروط فيخي الشئان ومثال الاول ان تشققت  
 فسالم ومحسن حران فاذا اشقي عتقا ومثال الثاني ان تشققت فسالم  
 او محسن حر فاذا اشقي عتق واحدا منهما وطولب التبيد بتعريفه فاشار  
 في النظر في البيت الاول الى حكم القسم الاول والثالث وفي البيت الثاني  
 الى حكم القسم الرابع ومنه يعلم حكم القسم الثاني وان اردت زيادة في  
 الاقسام لم يكون الشرط والمشرط متحدين وكونهما متعودين على  
 سبيل الجمع وكونهما متعودين على سبيل البدل وكونهما متعودين  
 الشرط على سبيل الجمع والمشرط على سبيل البدل وعكسه فتصير الاقسام  
 وضابطها ان الشرط اما متحد او متعود على سبيل البدل والمشرط كذلك

**المسئلة الثانية**

قال ثلثها الصفة كالايمان المؤمنات وهي كاشفنا  
 الثالث من الخصائص المصطفاه الصفة نحو اعتق الايمان المؤمنات فان  
 وصفت بالايمان محترج لغير المؤمنات وتمثيل البضايح بقوله تعالى فحزب  
 دقيه مؤمنة ليس بحيد لانه من باب الاطلاق والمقتضى لامن باب العموم



والخاص فان رتبة نكرة في سياق التثنية فليس مما نحن فيه وقوله  
وهي كاستثنا اي الصفة كاستثنا في وجوب الاتصال وعودها الى المحل  
كلها واما كونها مثله في اخرج الاكثر والمساوي حتى تجرى فيها الخلاف  
المقدم ففقه نظير والذي يظهر عدمه **ص الرابع الغاية**  
**١** وغاية الشيء قد يكون طرفه وما الى من بؤدها كالتفصيل  
**٢** ما قبلها نحو الى الليل كفي غسل المرافق احتياطاً اقبح  
**شرح الرابع** من المحصنات المتصلة الغاية وغاية الشيء طرفه ومنه ما  
وعبارة البضاوي وهي طرفه فاعاد الضمير على الشيء وهو غير مذكور  
لفظاً وحكم ما بؤده الغاية بخالف لما قبلها والمراد بالغاية هنا الحرف  
الذي هو الى او حتى نحو قوله تعالى ثم انمو الصيام الى الليل فحكم ما بؤده الغاية  
التي هي الى وهو الليل بخالف حكم ما قبلها وهو النهار فانه النهار واجب  
الصيام دون الليل وهذا المقرر متعين وان لزم عليه اطلاق الغاية  
على الحرف نفسه وان اراد بالغاية ثانياً غير ما اراد بها اولاً وان الحرف  
لمؤنث فكل هذه الوازم ليس على التزام فانه لا يتجه ان يريد بالغاية  
هنا ما اراد بها اولاً وهو طرف الشيء اذ لو كان كذلك لقال وما الى من  
بؤدها بخالفها اما قبلها ولا يتجه ان يريد بها ما دخل عليه الحرف وهو  
الليل في هذا المثال لان فرض المسئلة فيما دخل عليه الحرف لا فيما دخل  
على ما قبله قوله وفي غسل المرافق احتياطاً اقبح جواب سؤال توجيهه  
انه لو كان ما بؤده الحرف بخالف لما قبله لوجب على المتوضي غسل مرفقيه

لغسل المرفقين احتياطاً اقبح

لغسل

لغسل مرفقيه وايدى يكم الى المرافق فان مقتضى خبره ان حكم المرفق مخالف  
لحكم اليد وجوابه انه لما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل مرفقيه  
احتمل ان يكون فعل ذلك لكونه واجباً ويكون الى في الآية ليست للغاية بل  
معنى مع واحتمل ان يكون فعله استحياءاً فوجب ان يكون فعله استحياءاً فوجب  
الغسل احتياطاً **تفسير** ما جزم به المصنف هو مذهب الشافعي ووجه  
الامام عدم الدخول ان انفصل عما قبله حسناً كقوله ثم انمو الصيام الى الليل  
والدخول ان لم يكن كذلك كقوله وايدى يكم الى المرافق وعلى هذا ايراد السؤال  
المقدم وجوابه ومذهب شافعي عدم الدخول ان اقرن من والا  
فيحمل الامر من واحتمل الا يدرك انه لا يدل على شيء **ص المنفصل**  
**١** ولهم ثلاثة منفصلة كما نقول خالو كل شيء ليس له  
**٢** والحسن نحو او تيت من كل شيء والثالث التسمي فاضيف اخيه  
**شرح لما فرغ** من المحصنات المتصلة ذكر المنفصلة وهي التي تستعمل في الاحتجاج  
من الى ذكر العام وهي ثلاثة الاول العقل نحو قوله تعالى الله خالو كل شيء  
فان العقل يدرك ضرورة انه غير خالو لنفسه والي هذا اشار بقوله ليس له  
اي ليس الخلق راجعاً اليه بل المراد غيره من مخلوقاته والتمثيل بهذه الآية  
مبنى على دخول المتكلم في عموم كلامه وعلى انه يطلق على الله شيء وهو الصبي في  
الثاني الحسن والمراد به المشاهدة والا فالليل التسمي من المحسوسات  
اذ هو يدرك بحاسة السمع وقد جعله تسمياً له نحو قوله تعالى في قصة بلقيس  
واوتيت من دل شيء فان العرش والكرسي ونحوهما لم توت من اشياء فان



قلت خروج ما ذكر ليس بالمشاهدة فانها غير مشاهدة قلت الجواب  
 عنه من وجهين احدهما ان عدم رويته لهذه الاشياء في غيرها كاف في  
 الدلالة على خروجه عن العموم وان كمال المشاهدة في غيرها فانها ما كانت  
 يشاهده في يد مسلمين عليه السلام امثال الموت بلقيس منها شيئا وهذا كاف  
 في صحة التمثيل الثالث الدليل السمع وذكر المصنف نسخ مسابيل **ص المسلم الاولي**  
**وان يعارض ما يخص ما يعم خصصه سواء كان علم**  
**ناخبرة ام لا والنتائج** الوقف ان لا يزيد نسخ الثاني  
**وحيت يذري نسخ المود كما قلنا بل الاعمال اولى بهما**  
**س** اذا تعارض الخاص والعام ففيه مذهبان احدهما وهو قول الشافعي  
 ورحمته الامام والامري واتباعهما انه يقدم الخاص سواء علم باخبره عن  
 العام ام لا بان يعلم تقدمه او يجهل الحال فانها وهو قول ابي حنيفة  
 ورحمته امام الحرمين انه ان علم التام كان المتأخر ناسخا للمتقدم فان باخر  
 العام نسخ الخاص وتاخر الخاص نسخ من العام بقدر مدلوله وان جهل له  
 التام وقف وقال اصحابنا ان في النسخ ابطالا للمتقدم وفي التخصيص  
 اعمال الدليلين اما في الخاص فلكله واما في العام فلبعض واعمالهما اولى من  
 ابطال احدهما **فليبد** شرط الاضرب بالخاص المتأخر وروده قبل وقت  
 العمل بالعام والا فهو نسخ ان منعنا تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو الوجه  
 فراجع فيه ما سبق من امتناع نسخ المتواتر بالاحاد **ص العاشر**  
**اختص الكتاب بالكتاب مثل تخصيص الاقوال بالعملي**

كذابا لاجماع

**كذابا لاجماع ككون الحسد** متصفا في حد قدف العبد  
**كذابة سنة قواقرشت كاذب** يخص جلد اخص اذ رجحا  
**ش** يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالاجماع وبالسنة المتواترة فقال  
 الاول تخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة فزور  
 بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان الاولي نعم  
 الحوامل وغيرهن والثانية خاصة بهن ومثال الثاني تخصيص عموم قوله  
 تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهادات فاجلدوهم  
 ثمانين جلدة بالاجماع الدال على ان العبد اذا العبد اذا قدف انما يجلد  
 اربعين جلدة فالاجماع دال على وجود ناسخ لا انه ناسخ واما الثالث  
 وهو تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة فمثل البيضاوي في تخصيصه بالقول به  
 من بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم حيث يخص عموم قوله عليه الصلاة  
 والسلام الطليل لأميرت ومثل تخصيصه بالفعلية بقوله تعالى الزانية  
 والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة حيث خص عموم رجمه عليه  
 الصلاة والسلام للزاني المحصن واعترض المثال الاول بان الحديث غير متواتر  
 بل غير صحيح ايضا فقد قال الترمذي انه لا يصح ولا نوافه الامن هذا الوجه  
 لكن قال البيهقي سنوا هذه بقويه واجاب القرافي عن الاعتراض بعدم  
 التواتر بان زمن التخصيص هو زمن الصحابة وقد كان اعدادا لمؤثرات  
 واعترض المثال الثاني بامور احدها ان الآية خصت بابة اخرى وهي  
 قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فقد كان قرآننا لم نسخ



تلاوته وبقي حكمه ونجابه عنه بأنه لم يثبت كونه كان قرأنا لأنه لم يتواتر  
والقرآن لا يثبت بالأحاد ثابتهما على تقدير أن يكون تخصيص هذه السنة  
فيما زعم في كونها فعليه بل هي قولية لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال  
أذهبوا به فارجوه بالثبوت أنه منافض لجعل البيضاء في هذا بعينه مثلاً لا  
لفسخ الكتاب بالسنة في حذف والدي انتفاء الله تعالى المثال الأول فحش دعوى  
البيضاوي في التواتر مع كونه ضعيفاً واقتصر على ذكر المثال الثاني والاحتل  
كلامه أن يكون التخصيص بفعل وان يكون بقوله فسلم من الاعتراض الثاني  
وقد اجبتنا عن الاعتراض الأول

### التمثيل

- ١. وجوزوا تخصيصه والوارد من ثبوت تواتر الواحد
- ٢. وقيل لا وإن كان منقطعاً في غير ما خص دليل قطعي
- ٣. كذلك الكرخي لكن حيثما لم يتصل لنا احتجاج بها

نقد هذه المسئلة معقودة للكلام على تخصيص المقطوع به وهو الكتاب  
والسنة المتواترة بالمطون وهو خبر الواحد والقياس واعاد في النظر  
الصحيح على الكتاب حيث قال تخصيصه لنقدم ذكره في المسئلة السابقة  
أما تخصيصها بخبر الواحد فبقية مذهب أصحاب الجواز وهو المحكي عن  
الائمة الاربعة وبه قال الجمهور ثانياً المنع مطلقاً بالثبوت المنع ان لم يخص  
العام قبل ذلك فان خصصه دليل قطعي جاز يورد له تخصيصه بخبر الواحد  
وهذا قول ابن أبيان ولا يقال انه يمنع التخصيص به اذا خص قبل ذكره  
بدليل قطعي لأنه لا يخبر تخصيص المقطوع به بالمطون وقوله قطعا أي قطع

به فان قلنا كيف يجمع هذا مع ما تقدم عن ابن أبيان من انه العام المخصوص  
ليس بجزمه فان تخصيصه يورد له فرع لونه جزم قلنا المنع ابن أبيان  
حجته العام المخصوص لأنه صار مجازاً وليس بعض المحامل أولى من بعض فقي  
مجيلاً فاذا يورد له تخصيص جزمنا بأخراج صمدل عليه فبقي الباقي على  
ما كان عليه من الاجمال لا كرم بأرادته ولا بعداً وإنما منع المنع ان لم  
يخص قبل ذلك او خص بدليل متصل فان خص قبل ذلك بدليل منفصل جاز  
وهذا قول الكرخي الذي منع ثم قال لكن حيثما لم يتصل أي انه اجاز اذا  
لم يكن المخصص المتقدم متصلاً بل كان منفصلاً فعمل انه منع ان لم يخص  
اصلاً او خص متصل احتجاج الجمهور بان في تخصيصه به اعمالاً للدليلين  
أما الخاص فجميع مدلوله وأما العام فليسير ما أخرجه الخاص منه وفي عدم  
التخصيص ابطال أحد الدليلين من جميع وجوهه وهو الخاص والعمل به  
بالدليلين ولومن وجه أولى من الغار أحدهما واليه اشار بقوله لنا  
احتجاجاً بهما **نقيبه** حكاية هذه المذاهب في تخصيص السنة المتواترة  
بخبر الواحد ليس في كلام المتأخرين كالامام وابن الحاجب وهو في  
كلام القاضي إلى يترك فاستفده

- ١. قيل أعرضوا على الكتاب الخبر قلنا فلا كذلك لما تواترنا
- ٢. قيل فلا تعارض المطون قلنا بل دال المطون
- ٣. دالاً له وذلك بولس فاعتدل هذا ودأ قبل فلو هذا حصل
- ٤. لدان لثمة يذال بحسن قلنا بل التخصيص منه أهون



شر اجته المانع بثلاثة أوجه أحدها ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا  
 روي عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه وان خالف  
 فردوه قدل على رد السنة اذا خالف الكتاب اجاب عنه المصنف بان مقتضى  
 بالخبر المتواتر فانه يخص به الكتاب اتفاقا وهو ضعيف لان غاية ما فيه  
 تخصيص الدليل بالمتواتر فيبقى على عمومته في الاحاد ولو اجاب بضعف  
 الحديث كان اولي فانه ضعيف من جميع طرقه رواه الدارقطني والبيهقي  
 من حديث علي ورواه الطبراني من حديث ابن عمر وتوبان ورواه  
 ابو بصير الموصلي في مسنده والفروبي في ذم الكلام وغيرهما من حديث  
 الى هرويرة وهو قول شيخنا جمال الدين انه غير معروف عجيب مع كثره هذه  
 الطرق وقوله ايضا ان هذا الدليل خاص بالكتاب يعني الرواية التي  
 اوردتها المصنف والا حديث الى هرويرة المتقدم فيه ذكر السنة ولفظه  
 انه سياتيكم عنى احاديث مختلفة لما اتاكم عنى موافقا لكتاب الله وسنتي  
 فهو مني وما اتاكم مخالفا لكتاب الله وسنتي فليس مني قال البيهقي تفرد به  
 صالح ابن موسى الطليحي وهو ضعيف لا يحتج بحديثه قاله الدارقطني والحاكم  
 وغيرهما ناهيا ان خبر الواحد مطمئن فلا يعارضه المقطوع اجيب  
 عنه بان الكتاب والسنة المتواترة وان كانا مقطوعا المتن مقطوع  
 الدلالة فاعتدلا وقد تم خبر الواحد الخاص لما فيه من اعمال الدليلين  
 ثالثا انه لو جاز تخصيص المقطوع بخبر الواحد كجاء نسخه به اذن  
 النسخ تخصيص في الازمنة كما ان ذاك تخصيص في الاشخاص اجيب عنه

عنه في نسخة من نسخة  
 في نسخة من نسخة  
 في نسخة من نسخة

بان التخصيص اهول من النسخ لما فيه النسخ من رفع الحكم الكلية فلا يلزم من  
 ما نثر خبر الواحد الاضعف الذي هو التخصيص نفيه الاقوى الذي هو

النسخ والله اعلم

وبالفقهاء رأه بالجلي ابن مسعود بن ابي ابي  
 وابن ابيان وكذا الدرر على بشرطيهما وذكره القاضي في  
 توقف كذا ابو المعالي وأرخ الطنن الغزالي

وفي تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس مذهب أحدها  
 الجواز وهو قول الايمه الاربعه والاشعري فغوله وبالقياس موقوف  
 على قوله بالواحد ثانيها المنع مطلقا وهو قول ابي الجاني ومخالفة ابنه  
 فقال بالاول ثالثها الجواز بالقياس الجلي دون الخفي وهو قول ابن مسعود  
 رابعها الجواز ان خصه قبل ذلك بمقطوع به لا مطمئن والخلق البيضاوي  
 في قوله وبشرط ابن بان التخصيص اعتمادا على تقيد به بالمقطوع في خبر  
 الواحد وأشار في النظر اليه والى الذي بعده بقوله وابن ابيان وكذا الدرر  
 على بشرطيهما خامسها وهو رأي الدرر في الجواز ان خص بمنفصل دون  
 ما اذا لم يخص وخص بمنفصل سادسها الوقف وهو قول القاضي الى بكر  
 وامام الحرمين الى المعالي سابعا وهو قول الغزالي انه يعمل بالراجح في  
 الظن من العالم الخاص فان استوبا فالوقف وقال الامام الاصفهاني  
 والمهدي انه حق **بشرط** محل الخلاف في القياس المتطون اما المقطوع  
 فيجوز تخصيصهما به فطعا كما اشار اليه الانباري شارح البرهان وغيره

علي



**ص** حجتنا اعمال كل قيل لا يقدم الفرع اجيب لا على  
 اصله قيل فالقياس اكثر مقدم ما قيل او يكثر

**ن** شرحه المختار اعمال الدليلين كما تقدم في نظيره واجتبه ابو علي بامر من  
 احدهما ان القياس فرع النص ومحال تقدم الفرع على الاصل اجيب عنه  
 باننا لم نقدمه على اصله بل على اصل آخر وهو بالنسبة الى ذلك الاصل  
 ليس فرعاً بل دليل مثله وقوله اصله بقرا باختلاس حركة الهاء لصحة  
 الوزن ثانياً ان القياس اكثر مقدمات من النص لان كل ما توقف عليه النص  
 توقف عليه القياس وتوقف القياس على أمور لا توقف عليها النص  
 وكلما كبرت المقدمات ضعف الظن فكان العام اقوى اجيب عنه بان تقدم  
 يكون ذلك القياس من اقل مقدمات من ذلك النص لكن في وسائط ذلك  
 النص وقلة وسائط اصل ذلك القياس ولم يفهم بعض الشارحين هذا  
 الموضع فاعترض عليه قال البيضاوي ومع هذا فاعمال الكل احرى اي لو  
 سلم كون كل قياس اكثر مقدمات من كل نص كان تقدم القياس اولى لما  
 فيه من اعمال الدليلين ولم يذكر في النظر اذ ليس فيه زيادة فائدة على  
 قوله حجتنا اعمال كل والله اعلم

**ص** **السر** ابو جعفر والحا مئة  
 وخص منطوق مفهوم ظهور خلق الما ظهور اكثر  
 بالقلتين انه دليل وعادة قررهما الرسول  
 يخص جدي اذا ما فتراه مخالفا للمفهوم بخصه  
 وان يكن حكي على الواحد صح يرفع عن الباقي فليس

هو ايراني  
 مع ما يله

ش فيه

**ن** فيه مسئلتان احدهما انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم كما حكي  
 عليه الامدي الاتفاق وحكي جماعة فيه خلافاً وتوقف في الحصول هذا وخزم  
 فيه في الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه ممنعه وكذا في المنتخب وقال في  
 الحاصل اليه الاستدلال وينبغي حمل الخلاف على مفهوم المخالفة واجتبه البيضاوي  
 على الجواز بان المفهوم دليل فخص به كغيره جمعاً بين الادلة ومثل مفهوم  
 المخالفة بقوله عليه الصلاة والسلام خلق الله الما ظهوراً لا ينحصر شيء  
 الا ما عرطمة اوردته رواه ابن ماجه من حديث أبي أمامة بسند ضعيف  
 بلفظ الما ظهور فخطوفا ان الما لا ينحصر الا بالظهور كثيراً كان او قليلاً  
 وهو مخصوص بمفهوم عليه الصلاة والسلام اذ بلغ الما قلتن لم يحمل  
 حجتاً بمفهومه انه اذا لم يبلغ القلتين لا يقوى على دفع النجاسة بل ينحصر  
 وان لم يتغير وسكنت عن تمثيل مفهوم الموافقة فليحمل له بما اذا قال  
 من اسألك فعاقيه ثم قال ان اسألك زيد فلا تقل له اف والله اعلم  
 الثانية وهي مشتملة على كنهين احدهما العادة التي قررهما النبي صلى الله  
 عليه وسلم تخصص وهذا الكلام يحتمل معنيين الاول ان معناه اذا  
 ورد من الشارع لفظ عام ووجدنا العارية دة جارية باخره بعض  
 افرادها كما اذا ورد النهي عن بيع الطعام بالطعام متفاضلاً وكانت  
 العادة جارية ببيع بعض الاطعمة متفاضلاً فتكون العادة مخصصة  
 للعموم ودالة على جواز التفاضل في بيع ذلك الطعام ان كانت العادة  
 موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام واقرهم عليه الثاني ان معناه

انه

قوله

في الما ظهور



اذا نفي الشارع عن بيع الطعام بالطعام وكانت العادة جارية بان لا  
 يباع من الطعام الا التخيخ فهل يخص به او يشمل كل ما صدق عليه اسم  
 الطعام قال ابو حنيفة يخص به وقال الجمهور لا والاو في ان المعتاد  
 يكون خارجا عن غير المعتاد والثاني في ان غير المعتاد هل يلحق بالمعتاد في الدخول  
 وهما مسئلتان نكلم في الاولى الامام واتباعه ومنهم البيضاوي ونكلم في  
 الثانية الرمادي واتباعه تحت الثاني ان الشارع اذا اقر شخصا من  
 المكلفين على مخالفة شيء العام كان اخراجه عن العموم قطعاً وان ثبت  
 ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال حلي على الواحد حلي على الجماعة كان  
 يخرج لغيره من المكلفين أيضاً فيكون نسخاً والحديث غير ثابت كما اشار اليه  
 والذي بقوله لم يبيع وقال في احاديث البيضاوي لا اصل له وقد شغل  
 عنه المروي والذهبي فانكراه نعم يودي معناه ما رواه الترمذي والنسائي  
 من حديث اميمة بنت ربيعة انه عليه الصلاة والسلام كقول لامرأة  
 واحدة الا كقول لما به امرأه لفظ النسائي وقال الترمذي انما قولي  
 لما به امرأه كقول لامرأه واحدة **السادس**  
**ولا يختص بسبب ولا عمل** **را وكيفية الولوج قيل دل**  
**على مخالفة اجيب** **ثم سأل** **ظن دليلاً لم يكن مسلماً**  
**نفي** هذه المسئلة أيضاً مشتملة على بحثين احدهما اذا اورد العام على سبب  
 لم يكن ذلك السبب مخصوصاً للعام فالجواب نعم اللفظ لا مخصوص بالسبب  
 خلا فالمالك والمزني واي تور وتول امام الحرمين والرامدي وابن الحبيب

قال

والغزالي

عن الشافعي

عن الشافعي كفا لثمة وانكره الامام وادعي عدم صحة هذا النقل عنه وقال  
 مناقب الشافعي انه التمس على ناقلة لان الشافعي رحمه الله يقول ان  
 الامة نصير فرائضا بالوطء فاذا انت بوليد ممكن كونه من الوطء لحقه سوء  
 اعترف به ام لا لقصة عبد بن زموه لما اختلف هو وسعد ابن ابني قاص  
 في الولد فقال سعد هو ابن اخي عتبة ه عتبة الى امته وقال عبد هو  
 اخي ولد علي فرائش ابني من وليدته فقال النبي عليه الصلاة والسلام  
 الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنع ابو حنيفة صبر ورثتها فرائشا  
 بالوطء وقال لا يلحقه الا باعترافه وحمل الحديث المتقدم على الزوج  
 واخرج الامة من عمومها فقال الشافعي ان هذا ورد على سبب خاص  
 وهو الامة **قال** الامام فتوهم الواجب على هذا الكلام ان الشافعي  
 يجعل العبرة بخصوص السبب وانما مراده ان الامة هي السبب في ورود  
 العموم فلا يجوز اخراجها لان محل السبب لا يجوز اخراجه عن العموم قطعاً  
 ونقل شيخنا جمال الدين رحمه الله عن نصر الشافعي في الام ان السبب  
 لا اثر له وفيه نظر ذكرته في التحرير واستدل البيضاوي على انه العبرة  
 بالعام بقوله انه لا يعارضه اي ان السبب لا يعارض العام وقرئ في  
 المحصول ذلك بان الشارع لو اوجب حمل اللفظ على عمومها ومنع تخصيصه  
 بالسبب لكان جائزاً قطعاً ولو كان معارضاً له كان تناقضاً واضعاً وعرض  
 عليه بان الشارع لو تعبدنا بتركه التخصيص بكل ما قام الدليل على  
 كونه مخصوصاً لجاز ولم يخرج منه ذلك عن كونه كان مخصوصاً قبل التعبد

عن الشافعي



بتركه وكان هذا هو السبب في حذفه في النظر هذا الدليل لكن يمكن تفوير  
 عدم المعاوضة بأن يقال أعمال العام في صاحب السبب وغيره ممكن **الحديث**  
 الثاني ان الراوي اذا نقل على النبي عليه الصلاة والسلام لفظا عاما  
 وعمل او اتي في بعض افراده بخلافه فلم يكن عمله مخصوصا للعموم خلافا  
 للحنفية حيث اعتبروا عمله مثال ذلك حديث ابي هريرة في ولوع الكلب  
 فقيه الامر بالفعل منه سبعا ونقل عن ابي هريرة انه كان يفتي بثلاث  
 غسلات واجح الحنفية بان لا يخالف ما رواه الا المستند والاكابر  
 فاسفا فلتسقط روايته واجيب عنه بانه قد خالف المستند في ظنه  
 ويكون ظنه غير صحيح وهنا تنبيهات **أحد** ها أنه لا يصح التمسك بهذه  
 المسئلة مخالفا للراوي عموم ما روي وهذا الحديث لا عموم فيه لأن العمل  
 به الفصل سبعا والمنقول عن الراوية ابي هريرة الفصل ثلاثا والعدد  
 نص لا عموم فيه والتخصيص فرع العموم وقد قرره الشيخ علا الدين الباجي  
 بان لفظ الكلب مفرد معرف بالانواع يشمل كلب الزرع وغيره وابوا  
 هريرة يرى ان كلب الزرع يكفي الفصل منه ثلاثا وضره لا بد من الفصل  
 منه سبعا فاحج بعض افراد الكلب وهذا حسن لو نقل لنا عن ابي  
 هريرة المفردة بين كلب الزرع وغيره ولا نعرفه في شيء من كتب الحديث  
 ومثل ابن برهان والصفي الهندي بقوله عليه الصلاة والسلام من بدل  
 دينه فاقتلوه فان مذهب الراوية ان عباس بن المراء لا يغفل بالردة أيضا  
 وهو مذهب ابي حنيفة أيضا وهو مثال حسن وفيه حشد كونه في

عن

عن ابي هريرة

الحديث الثاني

الحديث الثاني انه لم يصرح عن ابي هريرة الفصل ثلاثا فقد رواه الدارقطني  
 وقال الصحيح عنه سبع مرات **الثالث** مقضي لطلاق المصنف انه لا يفرق  
 بين ان يكون الراوي كتابيا ام لا وبه صرح امام الحرمين وهو مقضي  
 كلام القاضي ابي بكر ابن العربي المالكي فانه لما ذكر في شرح الترمذي  
 حديث النبي عن اسبال الازار في الصلاة وان العاجي الراوي له عن ابي  
 هريرة وهو عطا كان يفعل ذلك قال وهي مسئلة من اصول الفقه واما  
 قول القرافي الذي اعتقده ان الخلاف مخصوص بالمعاجي فلعله تركه فيه  
 سلفا لكنه هو الاقرب لعلو منصب الصحابي **مراتب**  
**ولا يخص ذكره** قد قرره واقي **كساة ميمونة** قيل نالي  
**مهمونة** اي اهاب الخمر **اجيب** مهمون الملقب لم يقبل  
**ش** ذكره من افراد العموم والحكم عليه عمل الحكم على العام لا يخص  
 العام خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة  
 دبا عرا طهورها فانه ذكر بعض افراد ما دل عليه قوله عليه الصلاة  
 والسلام اما اهاب دبح فقد طهر فلا يقتضي تخصيص الحكم وهو  
 الطهارة بالدبح بذلك الفرد وهو شاة ميمونة لانه انما فاة بين  
 البعض والكل ولا بد في التخصيص من حصول المناقاة بين العام والخاص  
 احج الحنفية بان مهمونة ان جلود غير الشاة لا تطهر بالدبح وهو مناف  
 للعموم كذا نقل في المحصول عن ابي ثور ونقل عنه ابن برهان وامام  
 الحرمين في باب الابنية من النهاية ان مهمونة اخراج ما لا يוכלل لجهة



واجب عنه بانه مفهوم لقيه وهو غير معقول به عند الجاهل ومقتضى  
 الجواب تسليم التخصيص حيث كان المفهوم محولا به كان يقوله اقلوا ان  
 المشركين ثم يقوله اقلوا المشركين المحوس اذ مفهوم الصفة مقبول عند  
 الاكثرين وبهذا صرح ابو الخطاب الحنبلي ويلزم من هذا تخصيص دعواه  
 عدم التخصيص بذكر فرد **نفسه** كون الشاة لمحمونه وواه البزار في  
 مسنده والطبراني في معجم الكبير والبيهقي في الخلافيات والذي في  
 الصحيحين انها لمولاها **ص النامية**  
**و** عطف ذي التخصيص **للتخصيص** والحنفية به **و** خصوا  
**لشبهة** ولا واد **و** عطف **في** عهده **الجب** هذا الجدي  
**ن** عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيصه خلافا للحنفية كما في الأصول  
 والنظر او بعضهم كما في البضاوي خوفه عليه الصلاة والسلام لا يقتل  
 مسلما بكا فواد وعهده في عهده فان الحنفية قالوا ان المقدور والاذوا  
 عهده في عهده بكا فواد من الثاني لدلالة الاول عليه والكا في الذي  
 يمنع قتل المعاهد به هو الحربي فقط فانه يقتل بالدمي وكذلك المعطوف  
 عليه فيكون الكافر الذي يمنع قتل المسلم به هو الحربي دون الذي تسوية  
 بين المعطوف والمعطوف عليه اجاب عنه البضاوي بان التسوية  
 في جميع الاحكام عز واجبه وهو جواب ضعيف فافهم لم يؤولوا بالتسوية  
 بينهما في جميع الاحكام بل في الصفة التي هي احدي المتعلقات وقد قال  
 في الاستدنا المتعقب للجل ان الاصل اشتراك المعطوف عليه في المتعلقات

كلام والشرط  
 والمعطوف

قوله

نفسه

هو

كالحال والشرط وغيرها فلهذا حذفه في النظر واجاب بانه قوله ولا ذوة  
 عهد في عهده بعد قوله لا يقتل مسلما بكا فواد كلام تام لا اضمارة فيه والمراد  
 به ان المعاهد انما يمنع قتله ما دام مدة العهد باقية فاذا انقضت  
 زال المنع دفعا لمؤم من يؤم استمرار تحريم قتله بعد زوال العهد ولا على  
 دليل على ما اضمروه هنا واليه اشار في النظر بقوله هذا الجدي اي هذا  
 اللفظ وهو قوله ولا ذوة وعهده في عهده كاف في تمام القابضة لا يحتاج الي  
 اضمارة قوله بكا فواد من قولهم اجدي اي نفع وافاد وكذا ان يقول في الجواب  
 عنه ان المعطوف هو المعاهد وهو غير مقيد بصفة ولا دخل اشتراطه تخصيص  
 والتخصيص على ما اضمروه انما هو في الكافر الذي منع من قتل المعاهد به ولا  
 يلزم من دخول التخصيص فيه دخول التخصيص في المعاهد الذي هو المعطوف  
 نعم قد بطرق التخصيص احواله ان جعلنا العام في الاشخاص عاميا في الأحوال  
 والمتعلقات وكما نعلم اوردوا دخول التخصيص في المعطوف او في شيء من  
 متعلقاته والله اعلم وكذا ان يقول على الجواب الذي اجاب به الشيخ ابقاءه  
 الله تعالى من انما مع صحته انما بطرق هذا المثال ولا تعود الي اصل المسئلة  
 فتا به ما فيه منع كونه المعطوف خاصا فلو صرح فيه بما ادعت الحنفية  
 اضمارة فقبيل ولا ذوة عهده في عهده بكا فواد لم يصح هذا لان يكون  
 جوابا عن استدلالهم نعم ان كان خلا فيهم لا يطهر ممرته الا في هذا المثال  
 ولا وضعت هذه المسئلة في الأصول الا لهذه الفرع **انتهى الجواب**  
 وحسن والله اعلم **ص النامية**

باع



عود الضمير الخاص لنخصيصا مثل المطلقات مع مطلقا  
 بعد من الضمير في البعوضة اذا لا يزيد اجملي الاعادة

**نقرا** اذا ذكر لفظ عام ثم اعيد عليه ضمير خاص ببعض افراده مثل قوله تعالى  
 والمطلقات يرضن بانفسهن ثلاثة قروين ثم قال ويعولنهن الحق بردهن  
 في ذلك فالمطلقات لفظ عام لانه جمع معروف بالمثل البوائن والرجعيات  
 والضمير في قوله ويعولنهن مختص بالرجعيات اذ ليس الزوج اخبر به البائين  
 بالعدة فقيه ثلاثة من اهلها وهو مختار الغرائ والامدي وابن الحجاب  
 والبيضاوي وعزهم وعزى لا تراهم ان الضمير الخاص للخصم العام  
 السابق ثانيا بخصه نقله القرافي عن الشافعي وهو موقوف عن قوله  
 الخنفية نالها الوقف وهو المختار في الحصول ومختصرا انه واستدل على  
 المختار بان ذكر الضمير لا يزيد على اعادة العام السابق ولو اعيد فقبل ويعولة  
 المطلقات لم تقتض تخصيص المطلقات اولا بالرجعيات فالضمير الاول يعود  
 على الضمير والثاني يعود على العام ويحمل عوده على البعض الخاص اي لو قبل  
 ويعولة الرجعيات ولكن التفسير بالاعادة دون الاظهار يرجح المذكور

**ص نو تد**

ان يتخذ سبب ما وقد قيدا مع مطلق فأعمل المقريدا  
 مراد فيه اعملا او لا فان تعبيدا اقتضى القياس قدس  
 لما كان المطلق سببها بالعام لما فيه من العموم البدلي والمقيد اخص  
 منه ذكر حكمها في بابها وحاصله انه ان اخذ حكمها في سببها ما حمل المطلق

على

منه قوله في قوله تعالى  
 ويعولنهن الحق بردهن  
 في ذلك فالمطلقات لفظ عام

على المقيد واخذ بالمقيد بالانفاق نحو تقييده الرقبة بالامان في  
 الظهار في موضع واطلاقها فيه في موضع اخر لان فيه اعمالا للدليلين  
 وان اخذ حكمها واخذت سببها نحو تقييد الرقبة بالامان في الظهار  
 واطلاقها في كفارة رجع الى القياس فان اقتضى تقييد المطلق به اخذ بالمقيد  
 والا فلا هذا هو المختار وقيل يحمل عليه مطلقا وقيل لا يحمل عليه مطلقا  
 وهو قوله الخنفية وان اختلف حكمها لم يحمل عليه بالانفاق كما حكاه الزاوي  
 وغيره يسوا الخد سببها ام لا كما صرح به الامدي لكن نقل القرافي عن  
 اكثر الشافعية انه يحمل عليه عند الحادثة السبب ومثل له بالوضوء واليتم  
 فان سببها واجدة وهو الحدث وقد وردت اليد في اليتم مطلقه وفي  
 الوضوء مقيدة بالمرافق فليست في هذه الصورة من محل الوفاق واستثنى  
 الامدي وابن الحجاب صورة اخرى وهي ما اذا قال اصق رقبته ثم قال  
 لا املك كافرة فلا يصح كافرة والله اعلم **ص الباب الرابع في الحمل**

**والمتين الفصل الاول في الحمل المسئلة الاول**

- اللفظ اما ان يكون مقيدا بين حقائق لغوية مثلا
- او بين افراد حقيقة فعند كذا كذا بكرة او ورد
- بين مجازاة له كذا فأت مع كوني قللم الحقيقة اشد
- ما اقتضى القرب الى الحقيقة كذا حجة من كذا الحق
- من لا ضلالة لا صدام او نزع بانه اظهر عرفا رجع
- عن امي اي اتم ما قد ذكره او انه اعظم مقصودا

التميز



**أخبرني عن النبي أبي الأكل فالراجح قدّم يا أخي**  
**بشر** للاجمال الواقع في اللفظ صورهما من ثلاثة أحدها ان يكون اللفظ  
 مجمل بين حقيقتين فاكتر اي معنيين وضع لكل منهما وهو المسمى بالمشتركة  
 كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قرو فان الفروض لغة  
 للظهور والخبض ولهذا جعل الشافعي العدة بالاطهار وابوء حقيقة بالخبض  
 ثانيا ان يكون مجمل بين افراد حقيقة واحدة كقوله تعالى ان الله يامركم  
 ان تدخوا بقرة فان المراد بقرة معينة مما سياتي بيانه في الفصل الذي  
 يليه وقوله فقد اي محب ثانيا ان يكون مجمل بين مجازات متكافئة  
 وذلك بان يدل دليل على عدم ارادة الحقيقة والاولى مقدمة وثالثا فان  
 تدان المجازات فانها لو لم تكن قابلية ترجيح واحد من قديم الراجح وترجمه  
 بأحد امور ثلاثة أحدها ان تكون اقرب الى الحقيقة من بقية المجازات  
 كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب متفق  
 عليه وقوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل  
 رواه أصحاب السنن وصحة جماعة فانه نفى الصلاة عند عدم قراءة  
 الفاتحة والصيام عند عدم تبيت الله من الليل مع ان الحقيقة غير  
 منتفية لانا نشاهده صلى وصام فاحتمل ان يكون المراد نفى الصحة وان  
 يكون المراد نفى الكمال والاول اقرب الى الحقيقة لانه لا سقي مع انتفاء  
 الصحة وصف بخلاف الكمال فانه سقي مع انتفاؤه الصحة وهي من اوصاف  
 الحقيقة كذا في البيهقاري والذي في المحصول عن الأئمة ان لا اجمال

في مثل هذا الكلام

في مثل هذا لا يمكن انتفاء الحقيقة الشرعية بانتهاجها او شرطها  
 واخاره الامدي وابن الحاجب وانتفاء اليه المنتج نفى الدبر في شئ العدة  
 في الكلام على حديث عبادة ابن الصامت لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب  
 ثانيا ان يكون أظهر من جهة العرف واشهر استمعا ان كقوله عليه الصلاة  
 والسلام رفع عن امي الخط والنسيان رواه ابن ماجه بل قد ان الله وضع من  
 حديث ابن عباس ورواه ابن عدي بسند ضعيف من حديث ابي بكر بلغة  
 الرقي فاحتمل انهما مرفوعان ورفع حقيقة ما غير ممكن لان ما وقع لا يمكن انتفاء  
 فاحتمل ان يراد رفع الاثم والخطي والاول أظهر لانه المبدأ رالي الزم عرفا  
 ثالثا ان يكون اعظم مقصودا كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان حقيقة  
 اللفظ تحريم ذاتها وهو غير ممكن اخذ الدواب غير مقدورة للمكلف فلا  
 يتعلق بها تحريم ولا تحليل فاحتمل ان يراد الاكل او البيع او اللبس او غيرها  
 وترجح الاول بانه اعظم الانتفاعات لحمل عليه **تيسرها** احدها ان  
 من كلامه ان الاجمال يختص باللفظ وليس كذلك بل يكون في الفعل كتركه  
 عليه الصلاة والسلام للشهادة الاول فانه محتمل العمل فيكون غير واجب  
 والمهور فلا يخرج ذلك عن الوجوب كذا ذكره ابن الحاجب وغيره وفيه نظر  
 لان عدم العود اليه يدل على انه غير واجب سواء تركه عمدا او سهوا وانما  
 اختلفوا في جواز بقا الاعمال بعد وفاته عليه الصلاة والسلام واخار  
 امام الحرمين انما يتعلق حكم لم يحز والاجاز **ص** **الثانية**  
 وقوله حمل استبحوا قد كلفه الحنفية بخلاف استعمله

جهة

الاجمال



سألت  
أنا لكي

المالك للكل والتعويض مع من قال بل حقيقة فيما يقع  
عليه الاسم طلبة العكالة عن المجاز وعن اشتراكه

فخر اختلف العلماء في قوله تعالى واستحووا برؤسكم فقالت الحقيقة انه يحمل  
لا يحمل في الكد والبعض على السوا وبين النبي عليه الصلاة والسلام المراد  
حيث مسح على الناصبة وقالت المالكية ليس بمجمل بل حقيقة في مسح الكد والبعض  
للاصاق وقالت الشافعية انه حقيقة في القدر المشترك بين الكد والبعض  
لانه يطلق نارة ويراد به الكد ونارة يراد به البعض كقولك مسح برأسه  
اليتيم فان كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك او في احد لزم المجاز وهو خلا  
الاصل وقال البيضاوي انه الحق وهو مناف لما جزم به في معاني الحروف

من ان الباء في الآية للتبعض

وقيل انقطعوا مجمله اذ يحمل ابانة والنسب وهو محتمل  
بعض يد والحق لا اذ اليد حقيقة في الكد وفي برؤس  
للبعض بالمجاز والقطع هو ابانة والنسب معناه حاوي

قال بعضهم ان قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فيه  
اجمال من وجهين احدهما ان القطع يحتمل الشق كقولك برأ فلان الفلانة  
فانقطع يده اي الشقة والخرجه بالابانة اي فصل العضو فانها  
ان اليد تنطلق على جميع العضو من روس الاصابع الى المذنب وعلى بعضه الى  
الكوع والاحتمال ان من كافيان فيكون مجازا والحق عدم الاجمال اما البدلي  
حقيقة في الكد ويراد بها البعض مجازا بدليل صحة النفي واما القطع وهو

حقيقة

من الفصل الثاني في المبين

حقيقة في الابانة والنسب كحكي معناها فبينما ايضا ابانة لا انفصال بعض  
اجزا الخبر عن بعض

من الفصل الثاني في المبين

وواضح بنفسه مبين كذا بغير وهو المبين  
كواشيل القرية يعني اهلا وهو بكل شيء ناعلا

فقر المبين بفتح الباء هو الواضح سواء كان وصوفاً بنفسه او بغيره وذلك  
الغير الموضح يسمى المبين بكسر الباء وسبباني ذكره في المسئلة الثانية والواضح  
بنفسه اما من جهة وضع اللفظ كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقول النظم  
اي ناعلا اي متكرر هذا اللفظ في آيات من القرآن واما من جهة العقل كقوله  
تعالى واسأل القرية فان العقل دل على ان المراد اهلا لا الابنية والجدان  
فالمتن لان الواضح بنفسه خلا فاما توجه العبري والمجاز برؤس والاسفاري  
وعبرهم من انه من باب اللفظ والنسب وان قوله واسأل القرية مثال الواضح  
بغيره فانه محال في المحصول ومخالف لحصره في المسئلة الثانية المبين  
في القول والفعل فان البيان في هذه الآية بالعقل لا بواحد منهما ولهذا

كان مؤيد من النظم الآية الثانية احسن ليعود اللفظ والنسب في

ش لم يقبل في النظم وفيه مسايل كما في البيضاوي لانه لم يذكر بعده  
الا مسلمين من الذي بين قول الله او التي دفع الاشياء

كقوله سبحانه صفراء ومنين فيما سبق الشبان

ورأوا الفعل اذ لجهة صداته وصومته وجمته  
والتسابق المبين ان ناعلا والقول ان هذا ذاك اختلافا

بينة



لا يباقي

**نفي المبين** بكسر الباء اقسام احدها قول الله نحو قوله سبحانه بقره صفرا  
 فرفع لونها فانه مبين للاجمال الواقع في البقرة الامور بما لا يقرر ان المراد  
 بقره معينة بآيها **قوله** النبي صلى الله عليه وسلم نحو قوله فيما سفت  
 السماء او كان غير يا العشر فانه مبين للاجمال الواقع في قوله تعالى واتوا حقه  
 يوم حساده وقوله دفع الاشتباه بكلمة للوزن ومعناه ان البيان قد  
 حصل به دفع الاشتباه الواقع في الاجمال فالمتمم فعل النبي عليه الصلاة  
 والسلام كصلاته فانها مبينه لقوله تعالى واقبر الصلاة وحججه فانه  
 مبين لقوله تعالى حج البيت وزاد في النظم ذكر الصوم ويمكن تقريره بان  
 الله اباح المباشرة في ليل رمضان الى طلوع الفجر ومقتضاه تحريم المباشرة  
 في النهار وبين عليه الصلاة والسلام بفعله ان المباشرة المحرمة هي الحاح  
 لا مقدماته من التقبيل وكؤه حيث فعل عليه الصلاة والسلام وهو  
 صائم ومنع قوم البيان بالفعل والصحيح جوازها واجتاحت عليه بانه ادل وافصح  
 من القول فاد اجاز بالقول فبالفعل اولى واليه انذار بقوله ادل حجة  
 ويصح كون حجة مجرورا وكونه منصوبا فاد اجمع القول والفعل ويتلوا  
 اي توافقا في البيان فالمبين هو السابق منهما فولا كان او فعلا فان علم  
 وذاك والاحتمل بكونه هو المبين مع الجهل به على الصحيح وقال الامري بالاشبه  
 مع الجهل بتقدير الرجوع سابقا فيكون هو المبين والتمثيل لا يدل له لئلا يلزم  
 من عكسه تأكيد الرجوع بالمرجوع وهو ممتنع وان اختلفا في البيان فدل  
 الفعل على خلاف ما دل عليه القول فالراجح تقديم القول مطلقا فهو اقوى

من

من الفعل لانه يدل بنفسه والفعل انما يدل بواسطة القول فان قلت  
 كيف يجمع قوله ان الفعل ادل من القول وقوله ان القول يدل بنفسه فانه  
 يقتضي انه ادل قلت الفعل ادل على الكيفية والقول ادل على الحكم

**في التاخير**

- ١. يمنع التأخير للبيان عن ذكر الحاجة للإنسان
- ٢. لأنه تكليف مما لم يشترطه وجاز عن وقت الخطاب ومنع
- ٣. جعل أعز إليه وعن البصري يجوز منع بيان الجمالي
- ٤. فيما سوى المشترك المعروف لنا في ثم في المعطوف

**نفي** يمنع تأخير البيان عن وقت الحاجة اي الوقت الذي يحتاج للمكلف  
 فيه الى البيان وهو وقت العمل لانه تكليف بما لا يطاق كذا علوه ومقتضى  
 هذا ان يحكى فيه الخلاف السابق في التكليف بما لا يطاق وبه صرح في  
 المحصول وعلى هذا فيكون الراجح عند المصنف الجواز لانه رجع هنا جواز  
 التكليف بالحال واختلفوا في تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة  
 على مذهب احدى الجواز مطلقا وهو مذهب جمهور اهل السنة ثانيها  
 المنع مطلقا وهو قول جمهور المعتزلة وعزوه في النظم لكل المعتزلة اولى  
 من عزوه في الاصل للمعتزلة مطلقا لما سباني عن ابي الحسين وهو معتزلي  
 ثالثها ان الجهل ان لم يكن له ظاهر يعمل به وهو المشترك جاز تأخير بيانه  
 والا فلا بد من البيان الاجمالي ويجوز تأخير البيان التفصيلي فقوله مع  
 الايمان بالبيان الاجمالي وقوله فيما سوى المشترك غير متعلق بالجمهور

سك

يا ابا جبار اي يجوز  
 البيان التفصيلي مع



بل نحذف اي هذا ثابت فيما سوي المشترك اما فيه فلا يحتاج الى بيان  
 لا تفصيل ولا اجمال حتى البضاوي تبعه لادام هذا المذهب عن ابي  
 الحسين البصري من المعتزلة والفقهاء والدقائقي وابي اسحاق مزاحمنا  
 واقصروا النظر على عزوه لابي الحسين لان القاضي والشيخ ابا اسحق وغيرهما  
 حكوا عن الفقهاء موافقة الاصحاب على الجواز مطلقا ونقل الاسماء ابو  
 اسحق عن الدقاق موافقة المعتزلة على المنع مطلقا ونقل القاضي والشيخ  
 ابو اسحق وغيرهما عن ابي اسحق المروزي موافقة المعتزلة وقوله لنا  
 ابي بتم في المعطوف باني مترجمه مع ما بعده

لذلك البيان قبل هذا التفصيل قلنا خلاف مقتضى الدليل  
 وقد عني بقوله بعينها بدلتها ما هي مع كونها  
 وقد تأخر البيان قبل هذا تأخر عن حاجة قلنا اذا  
 لم نوجب الفور فلا يصحنا قبل فلو قال يكون عينا  
 ما عني قلنا التواني بعد ما بين له ما الامر واما  
 وتوكلت ما تعبدون فنقض ابن الربيعي بالمسح فرفض  
 ان الذي سبق ما سطر قبل فاما لتساؤل من ذكره  
 وان يكن سلفا فالقول حص قلنا ابي ومما بناها وهو  
 وعدم الرضا فليس يعرف لا بشي ولا بجواب صغقوا

ترجمه على المذهب المختار فلا بد له احدها قوله تعالى فاذا قراناه  
 فابح قرانه ثم ان علينا بيانه فانفي الاتيان بتم ان البيان مترجم عن

اتباع

اتباع النبي عليه الصلاة والسلام قرانه واتباعه واقع بعد الانزال  
 فان المراد بقرانه انزلناه والى هذا اشار بقوله اتي بتم في المعطوف الذي  
 البيان اي رتبة البيان بتم المقصود للتراخي اجاب عنه ابو الحسين وموافقه  
 بان البيان المترجي هو البيان التفصيلي دون الاجمالي واجيب عن ذلك  
 بانه تفيد بلا دليل ولو قيل تفيد على خلاف الدليل لكان اليل في الرد  
 ووافق لاية لان بيانه مفرد مضاف فيع الاجمالي والتفصيلي تفيد  
 بالتفصيلي خلاف ما دل عليه العموم واليه اشار بقوله في بعض نسخ النظم  
 قلنا خلاف مقتضى الدليل ثانيا قوله تعالى ان الله يامركم ان تدركوا  
 فان المراد بقره معينه بدليل جواب الله تعالى له على قوله ما هي اما  
 كونها فلو لم تكن معينه لما استحق سؤالها جوابا ومع كونها معينه فوجد  
 تأخيرها مدة اعترض باس من احدهما ان تأخير البيان هنا تأخير  
 عن وقت الحاجة لان بني اسرائيل كانوا جند محمدين الى تعينهم كقولهم  
 امرنا بدركها وانتم لا تقولون به اجيب عنه منع كونه تأخيرا عن وقت  
 الحاجة لان الامر في قوله تعالى ان الله يامركم ان تدركوا بقره لا يقتضي  
 الفورية فليذكر ثوما مورين بدركها في الحال ثانيا منع كون المراد بقره  
 اتين يوجب وقد حصل التقييد في قوله وما كادوا يفعلون وبذلك  
 عليه ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال شددوا على انفسهم  
 فشدد الله عليهم اجيب عنه ما قد تغصنهم على التواني في امتثال الامور  
 به بعد تبديده على استفسارهم وقوله متمم بفتح الميم نعم لمصدر

تفصيل بلا دليل

نسخة الزكاة معنية  
 عنوا في الاستفسار عن  
 لهم حينئذ يكونون



محمد و في اي تبليغا متما اي تاما نالها قوله تعالى انهم وما يعبدون من  
 دونه الله حسب جفتم فانه ما عامة تتناول الملائكة والمسيح عليهم الصلا  
 والسلام وليسوا امراء بن واخريان ذلك بقوله ان الذي سبق لهم  
 منا الحسين اولئك عما يعبدون كما دوي ان ابن الزبير قبل اسلامه  
 اعترض بهذا فتوقف النبي عليه الصلاة والسلام في الجواب حتى نزلت ان  
 الدين سبق لهم منا الحسين الاية رواه ابن مردويه في تفسيره من رواية  
 عكرمة والطبراني في معجمه الكبير من رواية الى رزين كلاهما عن ابن عباس  
 ورواه الحاكم بدون ذكر ابن الزبير بل فيه قال المشركون وقوله  
 ففرض اي فصل قوله ان الذي سبق الاية بين المعبودين من المؤمنين  
 والمعبودين من الكافرين قال ابو عمرو وابن الهيثم في قوله تعالى سورة انزلنا  
 وفرضاها اي فصلناها اعترض هذا الاستدلال باسري احدهما انه  
 لا اجمال في الاية لان ما يخص بما لا يعقل فلا يسلم عليهم السلام  
 ثانيا وعلى تقدير تسليم تناولهم مخصوصون بالعقل لان من لم  
 يدع الناس الى عبادته ولم يرض بذلك لا يستحق عذابا ونحوه على يقين  
 من انهم عليهم السلام غير راغبين بعبادة نفعهم لهما اوجب عن الاول  
 بان ما تناول من يعقل بدليل قوله تعالى والسموات ما بناها حيث الخلق  
 ما على الله وهو نص في المدعي وعن الثاني بان عدم رضاهم بعبادة الناس  
 لهم لم يثبت بالعقل بل بالدليل السمي والائتم الرد بهذا على المعتزلة لانهم  
 يرون ان عصمة دوي العصمة ثابتة بالعقل ولو فرغنا على قولنا بتبوتها

للملائكة

بالسمع

بالسمع لا بالعقل فالعقل قاطع بعصمتهم من الرضى بعبادتهم لشهادة السمع  
 بعصمتهم ونقل سيرهم في ذلك والى هذا اشار في النظر من زيادته بقوله  
 والجواب ضعفوا

قيل فاما خبر البيان اغترابا فلنا وكاذب الظنون لحرر  
 قيل فكذلك خطاب بالذفات ليس لنا لهم لها اذ تاتي  
 قلنا فهذا لا يفيد عرضا اي مع اجمال خلاف كما مضى

احج ابوا الحسين ومن وافقه على منع تاخير البيان الاجمالي في غير  
 المشترك بانه اعز المكلف بان يعتقد خلاف الصواب وهو محال وفي بعض  
 نسخ البيضاوي اغترابا وهو صحيح ايضا اي يحصل له اضلال لغيره غير  
 المراد اوجب عنه بانه وقع في القرآن طواهر فوجب ظنونا كاديه لقوله  
 تعالى المزمع على العرش استوي وكذا قد مما يوم الجسم وما تقدم اولى  
 بالجواز من هذا واحج المانع من تاخير البيان مطلقا فيما له ظاهر غير  
 مراد وفيما لا ظاهر له بان السامع لا يهتدي منه الى المراد فهو كالخطاب  
 بلفظ لا يفهمها المحاطب اوجب عنه بان الخطاب بلفظ لا يفهم عرضا  
 اصلا بخلاف الخطاب بالمجمل ففائدة التوقيف للاعتناء **ص** تبليغه  
 تاخير تبليغ الوقت الحاجة جاز وبلغ ليس للتوقيف

يقولون من تاخير البيان الى وقت الحاجة قال اكثرهم انه يجوز  
 للرسول عليه الصلاة والسلام تاخير التبليغ الى وقت حاجه المكلف  
 اليه اذ لا مانع منه ومنع بعضهم ذلك محققا بقوله تعالى يا ايها الرسول







**يُفَالِحُ تَزِيلُهُ مَا تَسْتَحِبُّ مِنْ آيَةٍ وَلِلْوُقُوعِ أَنَّ الْأَخَ**  
**رُوقَةَ أَدَمَ أُخْتَهُ كَمَا قَالَ الْوَادِ الْأَنْ كَرَامُ حَمِيمًا**  
**قِيلَ فَلَا تَحْسَنُ فِعْلًا وَاحِدٌ نَحْنُ تَحْتَجُّهُ فَلَنَا بِمَا فَاسِدٌ**  
**وَمَعَ ذَا الْجَمَلِ الْوُقُوعِ فِي سَخَصَيْنِ أَوْ قِيمَيْنِ لَيْسَ فِي**

**شرح** الشيخ جابر عفا وواقع سمعنا واحاله بعض اليهود وهم السبعونية  
 احواله عقلا ومنعوا وقوعه بشرعا ومنع القناسه منهم وقوعه فوط  
 وقال العيسوي بحوازه عقلا وقوعه سمعنا منهم ثلاث فرق كذا ذكر  
 ابن برهان والامدي وغيرها فقول النظر بعض اليهود اولى من الهلاك  
 ايضا وي تبعنا للامام عنهم احواله لنا اوجه اوجدها ان حكمه تعالى  
 ان كان تابعا لمصالح العباد فهو يتغير بتغيرها ونحن على يقين من تغير  
 المصلحة باختلاف الاشخاص والازمان والافله ان يفعل ما يشاء ويحكم  
 ما يريد وهذا دليل على الجواز دون الوقوع كما بينه عليه في النظر من  
 زيادته وقوله انه المشبه له اسم ان ضمير الشأن الملقوط به وقوله  
 المشيئة له خبرها وحمل عود الضمير الى الله تعالى وان لم يتقدم و  
 ذكره لفظا نائبا ان ينوه بديننا محمد صلى الله عليه وسلم بنبينا بالدليل  
 القاطع وهو المعجزة وفيما نقله لنا عن ربه تعالى ما نلتج من آيه او صحتها  
 نلتساها نالت خبر منها او مثلها فان كانت نبوته ناسخة لما قبلها من  
 الشرائع فقد ثبت المدعى والا هذه الآية تدل على ذلك كذا في المحصول  
 للامام وضعفه في تفسيره بان قوله ما نلتج جملة شرطية معناها ان نلتج

نات

نأت وصدق الملازمة بين التبيين لاندك على وقوع احداهما ولا صحة  
 وقوعه فكنه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدنا انتهى فان قلت  
 ذكر ان سبب نزول الآية ان الكفار قالوا ان محمدا يامر بالشيء ثم ينهى عنه  
 فانزل الله هذه الآية وهذا يدل على وقوع الفسخ قلت على تقدير ثبوت  
 هذا فهو غير ثابت بقاطع فلا يستدل به في هذه المسائل والحق في هذه  
 المسئلة اوضح من ان يستدل عليه قديمن الصبح لذم عبيدين ولكلهم  
 لعنهم الله عمووا وصموا بالهكاه وهو ال على وقوع النسخ كائنه عليه  
 في النظر ان ادم عليه الصلاة والسلام كان يزوح ببناته من بنيه امره  
 الله تعالى بذلك كما في التوراة وهو الا ان يحرم بالانفاق استدلال المانع  
 بان الامر بالشيء يقتضي حسنة والنهي عنه يقتضي قحة ويستحيل كون  
 الفعل الواحد حسنا فتنجا اجيب او لا بان هذا معنى على امر فاسد وهو  
 قاعده التحسين والتفجيج وقد ابطالناها فيما سبق وثانبا بانها كجمل  
 ان تحسن الفعل بالنسبة الى شخص ويقع بالنسبة الى اخر او تحسن في

**ص النائية**  
**بعض القرآن نسخا حليم السبع والاضغاثي ابوامر مسلم يتبع**  
**لنا بان الموت كان العدة له يحول نسجه ما بعده**  
**في يتربص اجاب وقد يقع لجامل فلنا فيما قبل وقع**  
**وكونه نحو لا نعا وايضا صدقة التجوى وكانت فرضا**  
**بقدر مواز ال بارذ لم تفعلوا اجاب بل زال لم يحصل**

تعالى

بلغ مقام علم الطائفة  
وبالله التوفيق



يَتَنَ مَنَافِقٍ وَغَيْرِ كُنَّا قَدْ زَالَ كَيْفَ كَانَ قُلْتُ الْمَعْنَى  
 أَنَّهُمْ يَكْتُمُونَ الشُّوَالَ سَقُوا وَكَانَ عَالِمًا بِالْحَالِ  
 كَالْمَنَافِقِينَ بِاللَّسِيخَةِ وَالْعَبْرَاءُ بِمِزْمٍ فِي سَاعَةِ

**س** اجمعوا على امتناع نسخ جميع القرآن واختلفوا في نسخ بعضه فجوز  
 الجمهور ومنعه أبو مسلم الأصمعي وأجبه الجمهور بوقوعه في موضعين  
 أحدهما نسخ الاعتداد عن الوفاء بحول العات بقوله تعالى والذين  
 يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم مائة إلى الحول  
 بالاعتداد بأربعة أشهر وعشرين العات بقوله تعالى والذين يتوفون  
 منكم ويذرون أزواجاً يتربصن أربعة أشهر وعشرين اعتراضاً بأن الآية  
 الثابتة ليست ناسخة للأولى بل مخصصة لها فانه المتوفى في عزاء زوجها قد  
 تكون حاملاً وليست حملها بعد موته حوله فتعذر بحول كما اقتضته الآية  
 الأولى اجيب عنه بان الاعتداد في هذه الصورة بالحمل وكونه حوله  
 وصف لاغ فانه لو كان اقل من حوله أو التزمه لا عتدت به للموضع  
**الثاني** نسخ وجوب الصدقة عند ارادة تجوي النبي عليه الصلاة  
 والسلام العات بقوله تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي  
 نحوكم صدقة باباحتها الثابتة بقوله تعالى فاذ لم تفعلوا الآية اعتراض  
 بان الصدقة انما وجبت للتمييز بين المؤمن حيث تصدق والمنافق حيث  
 يخجل وزال الحكم لزوال سببه وهو ارادة التمييز لما حصل التمييز بين  
 الغريفتين وزوال الحكم لزوال سببه او شرطه ليس نسخاً اجيب عنه

بأنفسهن

بان

بان المقصود حاصل بزوال الحكم بعد ثبوته على اي وجه كان وهذا  
 ضعيف لما قدمناه من ان زواله لزوال سببه ليس نسخاً وقد ذكر البضا  
 هذا لما ذكر ان الاجماع لا يلغى القياس فالاحسن ما ذكره في النظر ان امتن  
 بالصدق بين يدي التجوي لم يكن للتمييز بل لانهم سقوا عليه بكثرة  
 السؤال فاراد الله تعالى امتناعهم من ذلك والصح ان يقال حصل  
 التمييز بعد الوجوب وقبل نسخ لانه اريد حصوله له عليه الصلاة والسلام  
 والسلام فيما حل لانه كان يميزهم ويعرفهم وذكرهم لصاحب سره حذره  
 ابن اليمان رضي الله عنه وان اريد حصوله للصحابه فيا طل ايضا لانهم لم  
 يميزوا ذلك حتى كان عمر تمتع من الصلاة على من تمتع حذره من الصلاة  
 عليه وايضا فيقال ان هذا الحكم لم يستمر الا ساعة وهذا القدر من الزمان  
 لا يتأتى فيه معرفتهم والله اعلم

لما كان  
 على كذا  
 في كذا  
 في كذا  
 في كذا

**س** وايضا اخرج بآيائيه الباطل الجواب ان فيه  
 عوداً الى المجموع قلت الشيخ لا بعدنا جلا فذكر ان يقبل

**س** اجمع ابو مسلم على المنع بقوله تعالى لا يا ايته الباطل من بين يديه  
 ولا من خلفه ولو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان واجاب عنه البضا  
 بان الضمير في قوله لا يا ايته عائد على مجموع القرآن لا على بعضه فيدل  
 على امتناع نسخ جميعه وهو محل وفاق كما تقدم واجاب عنه في ذلك  
 بان النسخ ليس باطلا بل هو حق نعم فيه ابطال الحكم السابق وفي كلا الجوابين  
 نظر اما الاول فلان القرآن من الاسماء المشا طاء ينطلق على كله وبعضه



فليس حمله على اكل باولي من عكسه واما الثاني فلانه لم يقل ان الفسخ باطل بل مبطل كما ادعيت واذ ابطال الحكم السابق صار الحكم السابق باطلا وهو المدعي واحسن من هذين الجوابين جواب المحصول ان المراد ان هذا كذا لم يتقدم من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ما يبطله **تنبيه** ذكر ابن الفيلسافي في شرح المعالم ان ابا مسلم هذا هو الحاحط وتبعه عليه جماعة وهو ولم فليست كنبه الحاحط ابا مسلم بل كنبه ابو عثمان داود مسلم هذا اسمه محمد ابن علي ابن مهران ذكره الذهبي في العبر وقال الاديب المفسر المعتزلي اخرا صحاب ابن المقري موباله تفسير في عشرين مجلدا اتق في جماد الاخره سنة تسع وخمسين واربع مائة وثلث ثلاث وتسعون سنة

- التمثيل**
- ١. يجوز نسخ الشيء قبل العمل وبعضهم خالف كما معتزلي.
  - ٢. لنا قضية الذبح **امسرا** يذبحه ابوه ثم ذكر كبرا.
  - ٣. فداؤه قبل فذلك طعن. فلنا فلا تخفى لما يطعن.
  - ٤. قبل امثل للأمر قطعا فوصل. قلنا فما وجد الورد بما قبل.
  - ٥. قبل فلا يؤمر شخص واحد مع نفسه مع ان كل واحد.
  - ٦. بواحد في واجد الا نساء. قلنا يجوز ذلك لا يبدل.
  - ٧. قلت وليس الامر والشيء معا في ذا الوقت واحد قد جفا.

**شرح** ذهب جمهور اصحابنا الى جواز نسخ الشيء قبل العمل به وخالف في ذلك المعتزلة وبعض الحنفية والحنابلة وأشار في النظر الى ذلك بقوله

وبعضهم

وبعضهم خالف في ذلك كما معتزلي فيمن في من زيادته ان الخلاف ليس مع المعتزلة فقط وقد بينا ان الله تعالى امر ابراهيم عليه الصلاة والسلام بذكر ولده بدليل قول الذبح لانيه افعول ما توهم قد دل على انه امر بالذبح وقول ابراهيم عليه السلام ان هذا هو ابلا الميراث وقول الله تعالى وقد بناه بذكر عظيم ثم نسخ وجوب الذبح قبل ان يذبح اذ لو لم ينسخ لا امثل على انه امر به بل هو بنا على طنه وجوابه ان ظن الانبياء عليهم السلام لا يخفى لانهم معصومون في من الخطا في ظنهم تأيها منع المفردة الثانية فلا يسلم انه لم يذبح بل ذبح ولكن كان كذا قطع موصفا وصل والخبر وجوابه انه لو ذبح وصل لم يخف الى الوراء انه حينئذ يكون قد فعل المأمورية استدل الخصم على المنع بانه لو امر بالشيء ثم نفى عنه قبل حلول وقته لزم ان يكون الشخص الواحد مأمورا بالفعل الواحد مأمورا بالفعل الواحد ومنه يباعه في الزمن الواحد والانا بالمد الساعات اجاب عنه البيضاوي بانه انما تمتنع هذا اذا كان المقصود الفعل فان كان المقصود ابتلاء المدلف واختباره فلا يمتنع كما يقول السيد لعمريه افعول الشيء الوزا في عدا الفعل مشتق ثم يقول لا تفعل لان مقصودنا امر اولنا اختباره كيف يجيب والله تعالى وان كان عالما بامر ابراهيم عليه السلام وصبره على تكليفه وان شئ لكن اراد اظهاره للناس حتى جعل لابراهيم بذلك لسان صدق في الآخرين واجاب عنه في التطوير انما لاني الحاجب بانه لم يجتمع الامر والشيء في وقت واحد فانه لما ورد النبي

مع الفقيه الاول والآخرين  
لا يدل

بن محمد

٢  
لا بد



زال حكم الامر السابق **فصل** في احوالها تغيير النظر تبعاً للمحصل بالشئ اعلم  
 من تغيير البياض والى بالوجوب لانه لشمس الذب وهو كالوجوب في ذلك  
 ثانياً محل الخلاف في نسخ قبله خوله الوقت وبوده اذ لم يمض منه زمن ليس  
 الفعل فاما نسخ قبل العمل وبود خروج الوقت فلا خلاف في جوازها كما صرح  
 به الامري وغيره واما نسخ في الوقت بعد مضي زمن يسعه فصريح به ابن  
 برهان وامام الحرمين والامري بانه لا خلاف في جوازها ايضا لكن مقتضى  
 كلام ابن الحاجب في اثنا المسئلة جريان الخلاف فيه وحلى الصفي الهندي  
 في هذه الصورة المنع عن الكرخي في اذ من صور النزاع والله اعلم **فصل**  
**في نسخ الابدل او بدل** انقل جابر مثلاً الاول  
 انه قد تجوز وكما قلنا من بعد كفي قبل في الابدال  
 نأت بخير في الجواب **فصل** في كذا الامرين خير منهما  
**فصل** في جواز نسخ الحكم من غير ان يبدل منه حكم آخر وعلى جواز ان  
 ياتي بدله حكم انقل منه خلافاً لبعض الظاهريه فيهما وللمعتزله في الاول  
 كما نقله القاضي في مختصر القريب مثال الاول صدقة الخوي فانها  
 وجبت ثم نسخت لا يبدل وما يتوهم من الآية انه ابدل منها الزكاة  
 لقوله تعالى فاذا لم تفعلوا او تات الله عليكم فافهموا الصلاة واتوا الزكاة الا  
 باكل لان قرن الزكاة بالصلاة والطاعة وهما فرضان قبل ذلك ولتوفيه  
 على معرفه التاريخ واذ اخاب الزكاة كان متأخراً عن نسخ صدقة الخوي  
 واما المعنى اذ اشق عليكم هذا فقد رفعناه عنكم ففسلوا بما لا يبد منه من

الصلاة

الصلاة والزكاة وسائر الطاعات ومثاله الثاني ان قتال المشركين كان  
 ممنوعاً عنه بدليل قوله ودع اذ ام ثم نسخ المنع بالحجابه وهو اقل  
 واشق على المكلفين واحتمل الخصم بقوله تعالى ما نفسخ من اية او ننسها  
 نأت بخير منها او مثلها والاشق على المكلف ليس خيراً له واجيب عنه بانه  
 ربما يكون عدم الاثبات حكم آخر او حكم اشق خيراً للمكلف من عكسه اما  
 الاول فليسقوط التكليف عنه واما الثاني فلزيادة الدرجات بامتنان  
**فصل** في احوالها تغيير النظر تبعاً للمحصل بالشئ اعلم  
 الاول فقال في الرسالة وليس ينسخ فرض ابد الا ائتمت مكانه فرض واما  
 الثاني فنقل عنه ابن برهان انه لا يخبر النسخ الى الانتقال قلت اما صدق  
 في الرسالة فقد تأوله شارحها ابو بكر الصيرفي على ان المراد بالفرض  
 الحكم اي اذا لا بد ان يعقبه حكم اخر وليس منائياً لكلام الاصوليين  
 لانه يرجع الى ما كان عليه وهو حكم كما ان صدقة الخوي لما نسخ الحايها  
 عاد الامر الى ما كان عليه من الخير وهو حكم هذا معنى كلامه وعلى هذا  
 يكون قولهم ينسخ الابدل اي لا يشترط النص على بدل بل قد ينص عليه  
 وقد يرجع الى ما كان عليه او لا واما الثاني فان ابن برهان لم يحزم به  
 عنه بل قال نقله ناقلون عنه وليس يصحح عنه الثاني اعترض الصفي  
 الهندي على من قال في الجواب عن الاستدلال بالآية على المسئلة الاولى  
 ربما يكون عدم الحكم خيراً بان العدم الصريح لا يوصف بقوله نأت  
 لان ما اتى به فهو شيء وهو محجبه والحق ما قدمناه ان النسخ اعاد الحكم

فصل في احوالها تغيير النظر تبعاً للمحصل بالشئ اعلم  
 من تغيير البياض والى بالوجوب لانه لشمس الذب وهو كالوجوب في ذلك  
 ثانياً محل الخلاف في نسخ قبله خوله الوقت وبوده اذ لم يمض منه زمن ليس  
 الفعل فاما نسخ قبل العمل وبود خروج الوقت فلا خلاف في جوازها كما صرح  
 به الامري وغيره واما نسخ في الوقت بعد مضي زمن يسعه فصريح به ابن  
 برهان وامام الحرمين والامري بانه لا خلاف في جوازها ايضا لكن مقتضى  
 كلام ابن الحاجب في اثنا المسئلة جريان الخلاف فيه وحلى الصفي الهندي  
 في هذه الصورة المنع عن الكرخي في اذ من صور النزاع والله اعلم **فصل**

نسخ

في نسخ الحكم من غير ان يبدل منه حكم آخر وعلى جواز ان ياتي بدله حكم انقل منه خلافاً لبعض الظاهريه فيهما وللمعتزله في الاول كما نقله القاضي في مختصر القريب مثال الاول صدقة الخوي فانها وجبت ثم نسخت لا يبدل وما يتوهم من الآية انه ابدل منها الزكاة لقوله تعالى فاذا لم تفعلوا او تات الله عليكم فافهموا الصلاة واتوا الزكاة الا باكل لان قرن الزكاة بالصلاة والطاعة وهما فرضان قبل ذلك ولتوفيه على معرفه التاريخ واذ اخاب الزكاة كان متأخراً عن نسخ صدقة الخوي واما المعنى اذ اشق عليكم هذا فقد رفعناه عنكم ففسلوا بما لا يبد منه من



الذي كان عليه اولا وجبته لا يستقيم قول البيضاوي عدم الحكم وبطلان  
النظر من هذا حيث قال كلا الامرين فاعاد علي مقدم وهو صدر المسئلة  
بقوله الشيخ لا يدل وتقدم تاويله علي ان المراد بلا بدل مبتدأ منصوب  
عليه ويمكن تقدير هذا في كلام البيضاوي فيقال اي عدم حكم مبتدأ  
الثالث تعبيرهم في هاتين المسائلتين بالجواز يقتضي ان الخلاف  
لا في الوقوع وهو كذلك لكن كل من قال بالجواز قال بالوقوع كما صرح  
الصفى الهندي وبذلك تمثيلهم بالابتن المذكورتين فان قلت فتعبرهم  
بالجواز فانهم لانه يفهم عدم الوقوع فلو عبروا بالوقوع لكان اوله  
قلت لو عبروا بالوقوع لزم ان الحكم ليس الجواز وانما ينكر الوقوع وليس  
كذلك ولهذا اعتبروا بين الحاجب على الاستدلال بقوله تعالى وانفس من  
اية الاية على سبيل التناول بالاولد لت على عدم الوقوع فان بقي الجواز

**ص الحاشية**

١. ويصح الحكم بلا تلاوة. وعكسه كقول العدة.  
٢. والشيخ والشيخ والامري كشيخ الارضاع من القرآن.  
٣. يجوز نسخ الحكم دون التلاوة وعكسه ونسخها معا مثال **الاول**  
الاعتداد عن الوفاء كقول الغاية بقوله تعالى مناعا الي الحول حيث  
نسخ بالاعتداد باربعة اشهر وعشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن  
اربعة اشهر وعشر قلح حكمه وبقية تلاوته ومثال الثاني ما روي في النسيان  
ملع مثالبه وغيره من انه كان في القرآن الشيخ والشيخ اذ اذنيا فارخوخا البسة

ثم نسخ تلاوته

ثم نسخ تلاوته وبقية حكمه فان المراد بالشيخ والشيخ المحض والمحصنة  
ومثال الثالث ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل  
من القرآن عشر وصيات معلومات يتكررن ثم نسخن خمس معلومات فاعتبار  
الحكم بعشر وصيات نسخ حكمه وتلاوته **تليد** قوله لنسخ الارضاع من  
القرآن احسن من عبارة البيضاوي فانه اورد حديث عائشة بلفظ كان  
فيما انزل عشر وصيات من غير ذكر القرآن فلا يدل على كونه كان قرآنا  
اذ السنة ايضا منزله

**ص المسألة**

١. يجوز نسخ الخبر المستقبل لا عن اني هاشم المعري.  
٢. لنا يقال لست ارضى ابد. ثم يقول شيخنا عاملا واجدا.  
٣. قيل قد ابوه كذباً ووجداً قلنا ونسخ الامر يوم الدار.  
**مفسر** اخذوا في جواز نسخ الخبر على اقول احدها الجواز مطلقا وهو  
قول الامام والامري نائبيها المنع مطلقا وهو المحكي هنا عن اني هاشم  
وحكا في المحصول عن اكثر المتقدمين واختاره ابن الحاجب ثالثها  
المقتضيل فان كان مدلوله مستقبلا جازوا الا فلا اختاره البيضاوي  
واستدل عليه بانه يجب ان يقول السيد لعده لا ارضى عليك ابداً ثم  
يقول اردت عاملا واجدا وبني القاضي ابو بكر الفوليني الاولين على انه  
الشيخ رفع اوبيان ان قلنا رفع امتنع نسخ الخبر لانه يصير كذبا وان قلنا  
بيان جاز ان معنى نسخته بيان انه لم يرد اولا الاجبار عن جميع الازمان  
بل هذا القدر من الزمان فقط ولهذا اختار الامام جوازه لانه يقتصر عن



الشيخ بالبيان وابن الحاجب منعه لا انه يفسر الشيخ بالرفع لكن يشكك على هذا  
 اختيار الامدي الجواز مع تفسيره الشيخ بالرفع اخرج المانع مطلقا بان  
 نسخ الخبر يوم الكوفة واجب عنه بان نسخ الامر والهي يوم البدر وهو  
 ظهور المصلحة بعد خفاها وهو ايضا صحيح فما كان جوابا لم كان جوابا لنا  
**بنييه** محل الخلاف في نسخ مدلول الخبر اذا لم يكن معنى الامر والهي واحتمل في  
 التغير فاما نسخ تلاوة الخبر في اثر اتفاقا وكذا الشيخ مكلفا بالاخبار بما لا  
 اذا لم يحتمل التغير كحدوث العالم ونسخ بالاخبار وينقيضه فمنعه المعترلة  
 وجوزها اهل السنة وان كان معنى الامر كقوله تعالى والمطلقات يتزين  
 بانفسهن ثلاثه قروا والهي كقوله لا يمسه الا المطهرون فهو جائز لا خلا  
 كما حناه ابن برهان وغيره وما وقع في المحصول من جريان الخلاف اقله  
 الصفي الهندي على ما هو حذر في المدعى ومدلوله حكم شرعي فاما ان  
 استحال ضيعه الخبر في الامر والهي مجازا كما للمنازين السابقين فجاز  
 اتفاقا وان لم يحتمل التغير لم يحكم نسخ اتفاقا كما حناه الامام والامدي  
 والله اعلم **ص الفصل الثاني في الفاسخ والمنسوخ المسئلة الاولى**  
 ١. **وَجُوزُ الْاَثَرِ لِسَخِّ السَّنَةِ** أي بالكتاب نحو **سَخِّ الْقَبْلَةِ**  
 ٢. **وَعَكْسُهُ كَجَلْدِ مَحْضِنِ بَنِي** للشافعي في ذين قول **ثَلَاثًا**  
 ٣. **دَلَّ لَذَائَاتُ خَيْرٍ وَبَدَلَتْ** في الموضعين **لَسْنَتَيْنِ** وقيل  
 ٤. **لَسْنَتَيْنِ وَحَيٍّ وَبَيِّنَاتٍ** **لِلشَّافِعِيِّ** **وَالْبَيِّنَاتُ بِالضَّرَائِنِ**  
**نَسَخَ الْاَثَرُونَ** على جواز نسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة

وايهامه قبيح

مثال الاول

مثال الاول التوجيه الى بيت المقدس فانه فان تابنا بالسنة ونسخ  
 بقوله تعالى قول وجهك بشطر المسجد الحرام ومثال الثاني حد الراي المحصر  
 فان القرآن يدل على ان الجدل لا ند راحة في قوله تعالى الزانية والراي  
 فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ونسخ ذلك بالسنة حيث وجه رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم المحصر وامر برجمه كذا في الاصل وفيه نظر  
 لان هذا يخصيص لا نسخ فانه اخراج بعض الافراد قبل العمل وقد  
 ذكره المصنف بعينه مثالا لخصيص الكتاب بالسنة وذهب الشافعي  
 في المشهور عنه الى امتناع نسخ كل منهما بالآخر ونصه الاستاذ ان ابدا  
 الحق الاسفرايين وتليده ابو منصور البغدادى وابو الطيب ان  
 سهل الصولكي وصنف فيه تصنيفا ونسبه المرافع لاختيار الثر  
 الصحابة عن نصرة وطنه كقوله هفوه وله في كل من المستثنى قول  
 موافق للجمهور كذا في البضاوي والعروف عنه الجزم بامتناع نسخ  
 الكتاب بالسنة واجزا قولين في عكسه كذا نقله ائمة الحرمين والامدي  
 وابن الحاجب والنووي وغيرهم ودليل الشافعي على امتناع نسخ الكتاب  
 بالسنة قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسخها فانها تخرج منها او مثلها  
 فانه يدل على ان الاية بالناسخ هو الله لقوله نأت وعلى ان الناسخ  
 خير من المنسوخ او مثله والسنة ليست خيرا من الكتاب ولا مثله  
 فقيه دليل على المدعى من وجهين فقوله **النظم** دل لراي المسئلة  
 الثانية دون الاول واجيب عنه بان السنة مثل الكتاب في ان الاية

أي  
ويجب بعض صحابه



بها هو الله لا فيها وحى" والله اشارة بقوله فقل بسبه وحى واما الخبر والمثل  
 فالمراد بهما الاصل في التكليف والانع في التواب ودليله على امتناع كل منهما قوله  
 تعالى وانزلنا الكتاب الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فانها تدل على امتناع نسخ  
 الكتاب بالسنة لانها لو نسخته لكانت رافعة له لان النسخ رفع والاية تدل على  
 انها مبينة لرافعة وتدل على امتناع نسخ السنة بالكتاب لانه لو نسخها لكان  
 مبينا لها لان النسخ بيان انتهى الحكم والاية تدل على ان المبين هو السنة  
 واجيب عن الاول باننا لا نسلم ان النسخ رفع بل هو بيان فسخ الكتاب بالسنة  
 هو جبرئيل مفضي الآية والله اشارة بقوله والبيان النسخ حتى به لبيان  
 انها الحكم والحكم السابق لا لرفعه وعن الثاني بالقرآن ايضا ان السنة مبينة  
 بدليل قوله تعالى وانزلنا عليك القرآن تبينا ما كذب شي وقول شيخنا جمال  
 الدين فلما تعارضوا سقط الاستدلال بهما ليس بجيد اذ لا تناقض بين كون السنة  
 مبينة وكون القرآن مبينا فدل منهما فيه بيان فان قلت لم عدل المصنف  
 عن الجواب بانه ان كان النسخ بيانا فلا يدل على امتناع نسخ الكتاب بالسنة  
 وان كان رفعا فلا يدل على عكسه ولا يصح الاستدلال بها على الحكمين معا  
 فانه احصوا واوليها قبل قلت لان فيه التماسا لدلتها على احد الامرين

ايمان بالنسخ

وهو  
 ان نسخ  
 الكتاب  
 بالسنة  
 لا ينافي  
 في  
 بيان  
 الحكم

**صر الثاني**  
 بواجب ان ينسخ المتواتر فالظن عن دفع لقطع قاصر  
 قيل فليس قوله قل لا اجده بالذي عن ذي القاب قلنا لا يرد  
 فانها لكالم لا المستقبل قلت او الحديث في تخصيص ولي

نسخ

بلغ مقابلة  
 جنة

**نسخ** اختلفوا في جواز نسخ المتواتر وهو الكتاب والسنة المتواترة  
 خبر الواحد عقلا يجوز لا اكثر ونحوه عليه الامري وغيره الاتفاق  
 لكن الخلاف ثابت فقله القاضي في مختصر القريب وابن برهان في الوجيز  
 لم اختلفوا في وقوعه سمعا على مذهبين وهو الذي تكلم فيه المصنف  
 فالاكثرون على عدم وقوعه وحكي عليه امام الحرمين اجماع الامم لان مخالفة  
 بعض الظاهرية في هذا مشهور واعلم ما اعتبر خلافهم لكن ذهب القاضي  
 والغزالي الى وقوعه في زمنه عليه الصلاة والسلام دون ما بعده ولعل  
 حكاية الامام الاجماع محمولة على ما بعد زمنه فقد صرح القاضي بذلك  
 وجعل الخلاف في زمنه اجماع الجمهور بان المتواتر مقطوع به وخبر الواحد  
 مظنون والظن فاصرح عن دفع القطع لئلا يلزم رفع الاقوي بالاضف  
 وهذا الدليل يقتضي معناه عقلا وقد عرفنا انه مذهب جمهور فلا جرم  
 صنف هذا الدليل باوجه عديدة ذكرتها في الخبر ارجح الحكم بقوله  
 تعالى قل لا اجدر قهما اوحى اليكما الآية فانها تقتضي اباحة ما عدل الثلاثة  
 المذكورة فيه وقد نسخ هذا منهجهم عليه الصلاة والسلام عن كل ذي ناب  
 من السباع وهو متقول البناء باخبار الاحاد اوجب عنه بكوابين احدا  
 ان قوله تعالى قل لا اجدر نفي الحال ولهذا قال اوحى بلفظ الماضي فنبى ما عدا  
 الثلاثة المذكورة على الاباحة الاصلية وحرّم شي زائدا في المستقبل ليس  
 بنسخ لانه رفع حكم البراءة وقد تقرر انه ليس بنسخ فانها على تقدير كون  
 الآية متناولة للمستقبل فاحدثت محض للآية لانها لا تاح لها لان ما عدا الثلاثة

الاصولية



المذكورة ثلثا ول اشياء كثيرة لم يحرم كلها بل بعضها والله اعلم  
**لا يبيح الاجماع** فالنص يرد قبل ولا الاجماع ايضا بنعقد  
**ولا القياس** بخلافه ولا يبيح بالاجماع كل ما خلا  
**اذا القياس الشرط** زاعنه **ويبيح** ذاتا في باطله منه  
**فصل** وفيه مكان الاول في نسخ الاجماع والنسخ به والجمهور على انه الاجماع لان  
 يبيح ولا يبيح به اما كونه لا يبيح فلا ان النسخ له اما نص او اجماع او قياس  
 فاما النص كما بان او سنة فانه سابق عليه لان زعمه روده هو حياة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم والاجماع لا ينعقد في حياته لانه ان وافق المجيز  
 فالحجة في قوله وحده وان خالفهم فلا عبرة بقولهم واما الاجماع فانه لا ينعقد  
 مع صحة اجماع مخالفه لانهم لم يكن الاول عن دليل فهو خطأ وان كان  
 عن دليل والثاني خطأ مخالفته للدليل واما القياس فنشروطه ان لا يكون على  
 خلاف اجماع فمخالف اجماعا فهو فاسد واما كونه لا يبيح به غيره فلا ان  
 ذلك الغير المستوي اما نص او اجماع او قياس اما النص فان عقاد الاجماع على  
 خلافه محال الا ان يكون له مستند فالنسخ حليل ذلك المستند واما  
 الاجماع فلما تقدم من ان احدهما فاسد واما القياس فلزواله بزوال  
 شرطه وهو عدم مخالفه اجماع وزوال الحكم لزوال شرطه ليس لبيان  
 البحث الثاني في نسخ القياس والنسخ به فهم من جوز الامر من مطلقا ومنهم  
 من منع مطلقا والصحيح ان القياس انما يبيح بقياس احكامه كما اذا حرم  
 بيع البر بالبر متفاضلا ونسنا عليه السفر جلي ثم اجيز بيع النقل بالتفاضل

متفاضلا

متفاضلا ووجدنا الحاق السفر جلي بالتفاضل اجلا من الحاقه بالبر فانه  
 يلحق به ويكون الحاقه اول بالبر مستوحا وهم منه انه لا يبيح القياس  
 بقياس اصعب منه لاستلزامه تقدم الاضيق على الاقوي والقياس  
 مساو لما فيه من الترجيح بلا مرجح ولا بنص او اجماع لما تقدم من زواله  
 بزوال شرطه  
**فصل** **في نسخ الفحوي** **النسخ الاصل** والعكس اذ ازمه في بطل  
**في نسخ الفحوي** **فيلزم** **في نسخ الفحوي** **فيلزم** **في نسخ الفحوي**  
**فصل** **في نسخ الفحوي** هو مفهوم الموافقة كتحريم الضرب من قوله تعالى ولا تقل  
 لهما اف فسبح الاصل الذي هو التاميم يستلزم نسخ الفحوي الذي هو  
 الضرب وغيره من انواع الادي ونسخ الفحوي يستلزم نسخ الاصل هذا  
 اختيار البيضاوي وقد جزم بالاول في المحصول ونقل الثاني عن ابي الحسن  
 واقره واختار ابن الحاجب ان نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفحوي بخلاف  
 عكسه واستدل في المحصول على الاول بان الفحوي تابع للاصل بزوال  
 بزوال مبثوعه واجاب عنه الادي وابن الحاجب بان دلالة الفحوي تابعة  
 لدلالة الاصل على حكمه للحكمة والمرجع هو حكم الاصل لا دلالة فانها باقية  
 فالمبثوع باق لم يرتفع واستدل البيضاوي على الثاني بان الفحوي  
 لازم للاصل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ثم ذكر ان الفحوي يكون  
 ناسخا وقد حكى الامام والامدي الاتفاق عليه لمن يقول بانه من باب  
 القياس ومنع كون القياس نسخا مطلقا منع كون الفحوي ناسخا وبه



المذكورة ثلثا ول اشياء كثيرة لم يحرم كلها بل بعضها والله اعلم  
**لا يبيح الاجماع** فالنص يرد قبل ولا الاجماع ايضا بنعقد  
**ولا القياس** بخلافه ولا يبيح بالاجماع كل ما خلا  
**اذا القياس الشرط** زاعنه **ويبيح** ذاتا في باطله منه  
**فصل** وفيه مكان الاول في نسخ الاجماع والنسخ به والجمهور على انه الاجماع لان  
 يبيح ولا يبيح به اما كونه لا يبيح فلا ان النسخ له اما نص او اجماع او قياس  
 فاما النص كما بان او سنة فانه سابق عليه لان زعمه روده هو حياة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم والاجماع لا ينعقد في حياته لانه ان وافق المجيز  
 فالحجة في قوله وحده وان خالفهم فلا عبرة بقوله وما الاجماع فانه لا ينعقد  
 مع صحة اجماع مخالفه لانهم لم يكن الاول عن دليل فهو خطأ وان كان  
 عن دليل والثاني خطأ مخالفته للدليل واما القياس فنشروطه ان لا يكون على  
 خلاف اجماع فمخالف اجماعا فهو فاسد واما كونه لا يبيح به غيره فلا ان  
 ذلك الغير المستوي اما نص او اجماع او قياس اما النص فان عقاد الاجماع على  
 خلافه محال الا ان يكون له مستند فالنسخ حليل ذلك المستند واما  
 الاجماع فلما تقدم من ان احدهما فاسد واما القياس فلزواله بزوال  
 شرطه وهو عدم مخالفه اجماع وزوال الحكم لزوال شرطه ليس لبيان  
 البحث الثاني في نسخ القياس والنسخ به فهم من جوز الامر من مطلقا ومنهم  
 من منع مطلقا والصحيح ان القياس انما يبيح بقياس احكامه كما اذا حرم  
 بيع البر بالبر متفاضلا ونسنا عليه السفر جلي ثم اجيز بيع النقل بالتفاضل

متفاضلا

متفاضلا ووجدنا الحاق السفر جلي بالتفاضل اجلا من الحاقه بالبر فانه  
 يلحق به ويكون الحاقه اول بالبر مستوحا وهم منه انه لا يبيح القياس  
 بقياس اصعب منه لاستلزامه تقدم الاضيق على الاقوي ولا بقياس  
 مساو لما فيه من الترجيح بلا مرجح ولا بنص او اجماع لما تقدم من زواله  
 بزوال شرطه  
**فصل** **في نسخ الفحوي** **النسخ الاصل** والعكس اذ ازمه في بطل  
**في نسخ الفحوي** **فيلزم** **في نسخ الفحوي** **فيلزم** **في نسخ الفحوي**  
**في نسخ الفحوي** هو مفهوم الموافقة كتحريم الضرب من قوله تعالى ولا تقل  
 لهما اف فسبح الاصل الذي هو التاميم يستلزم نسخ الفحوي الذي هو  
 الضرب وغيره من انواع الادي ونسخ الفحوي يستلزم نسخ الاصل هذا  
 اختيار البيضاوي وقد جزم بالاول في المحصول ونقل الثاني عن ابي الحسن  
 واقره واختار ابن الحاجب ان نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفحوي بخلاف  
 عكسه واستدل في المحصول على الاول بان الفحوي تابع للاصل بزوال  
 بزوال متبوعه واجاب عنه الادي وابن الحاجب بان دلالة الفحوي تابعة  
 لدلالة الاصل على حكمه للحكمة والمرجع هو حكم الاصل لا دلالة فانها باقية  
 فالمتبوع باق لم يرتفع واستدل البيضاوي على الثاني بان الفحوي  
 لازم للاصل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ثم ذكر ان الفحوي يكون  
 ناسخا وقد حكى الامام والامدي الاتفاق عليه لمن يقول بانه من باب  
 القياس ومنع كون القياس نسخا مطلقا منع كون الفحوي ناسخا وبه



الأصل واجتار الإمامي في هذه الصورة انه ليس بنسخ وأما التخيير بين  
 الغسل والمسخ بعد الحجاب الغسل فقال الامام ليس بنسخ وقال ابن الحاجب  
 نسخ واضطرب كلام الامري فيه فامسها وهو قول ابي الحسين  
 البصري ان الزيادة ان رفع حيا شرعا فليس وان رفع ما ثبت بدليل عقلي  
 كالبراءة الاصلية ولا مثالب الاول زيادة ركعة على ركعتين فانه يفتي  
 ما ثبت شرعا من وجوب التشهد عقب الركعتين ومثال الثاني زيادة  
 التعريف على الجدل فانه لم ينف ما ثبت بالشرع وكره زيادة اعداد من السبا  
 في الحد كما زاد من النظر ذكره وهذا ان المثالان ليسا من نمط كلام ابي  
 الحسين وانما هما من تصرف الامام عليه فوجد نقل الامري عنه ان المثالين  
 معا ليسا بنسخ لان التشهد محله اخر الصلاة لا بعد الركعتين خصوصا  
 وقال ابن الحاجب انهما معا ليس لان الزيادة فيهما كانت محرومة ثم رآه  
 الحرمة وقد اختار الامري وابن الحاجب مذهب ابي الحسين وبما است  
 المحصول انه احسن من غيره وقوله النظر قبلت اي وقطع وقوله فليس  
 دخلت القاذرة في خبران

**ص حاشية**

والشيخ بالتاريخ يدري القاري وقول ذي النجاة هذا سابق  
 لا قوله منسوخ اذ قد يصدروا عن اجتهاد فليس فيه نظر  
 ذكرهنا ما يعرف به النسخ من المنسوخ وسماه حاشية لتعلقه بغير  
 انواع النسخ ويعرف النسخ بنسخ الشارح عليه وتركه لوضوح اولائه  
 داخل تحت قوله بالتاريخ وبالنسخ كان يقوم به ليل على ان الدال على

وكانت  
 من اجابته

الاباحة كان سنة خمس مثالا والدال على الحزم سنة ست ويقول الصحابي  
 هو اسابق او هذا متأخر ولا يقبل قوله هذا منسوخ لجواز ان يكون  
 مستندة في ذلك الاجتهاد لا الله النص ولا يلزمنا موافقته في اجتهاده  
 كذا قالوه وفيه نظر لان الصحابي من اهل اللسان وقد شأ هذا الواقعة  
 فيعود رد قوله في ذلك وفي عبارة الشافعي ما يوجد منه الا كنفاد  
 بذلك فقال فيما رواه البيهقي في المدخل باسناده اليه ولا يستدل  
 على النسخ والمنسوخ الا بكثرة من رسول الله عليه وسلم او بوقت يدل  
 على ان احدهما بعد الاخر او بقول من سمع الحديث او العامة اتفقوا  
 فقوله او يقول من سمع الحديث يتناول قول الصحابي هذا سابق وقوله  
 هذا منسوخ ولا يبع ارادته للصورة السابقة فقط لا ندر اجابته في قوله  
 او لوقت يدل على ان احدهما بعد الاخر الا ان يرد الوقت المعين وفيه  
 خروج عن اطلاق لفظه او بوقت والله اعلم واستفدنا من كلام  
 الشافعي رضي الله عنه النسخ بالاجماع حيث قال او العامة ولم يتعرض  
 كثر من المصنفين

**ص الدنيا الثاني في السنة**

السنة القول او العقل صدر عن الرسول قلبا او ما قرأ  
 وتنبهت بما جرت الاقوال ثم الدلائل الان في الافعال  
 السنة لغة الطريقة والسيرة واصطلاحا ما نقل عن ثلاثة سنان  
 المنسوب مطلقا وما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما صدر  
 عنه من قول او فعل ليس للاعجاز سوى ان واجبا او مندوبا او مباحا

صلى الله



وهو المراد هنا ولم يذكر البضاوي التقرير لانه الكلف عن الانكار  
والكلف فعل على المختار وكان تصريح النطوبه اولى للايضاح ولا خلاف  
في ان الكلف فعل ام لا فاما ما يتعلق بالافعال من نفسيات واحكام فقد وردت  
في الكتاب الذي قبله واما ما يتعلق بالافعال فذكره هنا وذكر بعده الاخبار  
لانها طرق ثبتت بها الافعال وقد علم ما الكلام في العصة لان الاستدلال  
بالفعل فرع عن ثبوتها **باب الاول في افعاله المسئلة الاولى**  
**ما صدق الذنب من النبي قط قبل سوي صغرة منها فقط**  
**نقل** الذي ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق والقاضي عياض المالكي واختاره  
السبكي وجري عليه في النظر ان الانبياء لا يصدر عنهم صغرة ولا كبيرة عدا  
ولا سبوا واختاره البضاوي فينبغي لصاحب الحاصل جواز صدور الصغرة  
سبوا وفي المسئلة مذهب متورده لا تطول بذكرها وتقرير المسئلة  
محال على علم الكلام والله اعلم  
**ص الثاني**  
**واختلفوا في فعله المجرى قال الشافعي الذنب عنه اعتمد**  
**وما لئلا احسمه وقد حمل جماعة على الوجوب ما فعل**  
**ابن سريج وابن خيران مكا** كذا في الاصحح في انسابها  
**واخير وقت مثل قول الصبر** لم يزل وخصيص حفي  
**نقل** فعل النبي صلى الله عليه وسلم المجرى اختلفوا فيه على مذهب اجدوا  
انه يدل على الذنب وهو المحكي عن الشافعي وقوله الذنب مفعول مقدم  
لا اعتمد وهو بكسر الميم فعل امر كما بينها انه يدل على الاباحة وهو

الحكي

هذا ما مر في الخبرين

الاشارة

المحكي عن ماكد وقوله اباحة منصوب باصهار فعل اي اعتمد عنه اباحة  
ثالثها انه يدل على الوجوب وبه قال ابن سريج وابو علي ابن خيران  
وابو اسعد الاصحح في الشافعيون وقوله فعل محمل ضمير يعود على  
النبي صلى الله عليه وسلم والسلام وقوله ابن سريج وما بعده يدل من قوله  
جماعته **رابعا** الوقف لاحتمالها اي الوجوب والذنب والاباحة  
واختار كونه كما صا به وهو قول ابن بكر الصبري من اصحابنا واختاره  
البضاوي فينبغي لصاحب المحصول فانه اختاره هنا وجزم في الكلام على  
حجة القول بانه للاباحة واختاره في المعالم بانه للوجوب واختاره والامد  
الوقف وابن الحاجب الاباحة وقوله حفي بالحال المملة اي مستغني واق  
وحجج بقوله المجرى اقسام احدها ما دل دليل او قامت قرينه على انه  
للو جوب او الذنب او الاباحة في حقه فحلم امته تحكيم كما نقله الامام  
والامدي عن الجمهور واختاره ويعبر عنه بوجوب الناسي بالسلامة  
المبينة لقوله تعالى اقيموا الصلاة والقطع من الكوع المبين لقوله تعالى  
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ثلثها الافعال الجبلية كالقيام  
والعقود وكحوها فانه يدل على الاباحة قال شيخنا محال الدرر بلائذ  
قلت حكي القراني في السمع قولاً انه للذنب ويؤيده فعل ابن عمر في  
تنبؤه اثار النبي عليه الصلاة والسلام في الحج وغيره رابعا ما قام الدليل على انه  
من حضا بصره كخبر نسائه وخود كد فخصص به خاسرا ما قام دليل  
على الحاق غيره به فيه فاكثرا الكتابات بسادسها ما ظهر فيه قصد القرينة

هذا ما مر في الخبرين



ففيه المذاهب السابقة في الفعل المجرد عن هذه الامور كلها واخبار  
الاثر في التوقف بين الواجب والمندوب واختار الامام والمصنف  
وابن الحاجب الذنب والقول بالاباحة كذا الامري وفيه اشكال لان  
قصد القرية بضاد استواء الطرفين فان قلت يجوز عليه ان النبي عليه  
الصلاة والسلام اذا اقدم على المباح بقصد تبين الجواز كان قرية  
في حقه قلت المراد قصد القرية المطلقة لا القرية المقيدة بكونها  
لبيان الاجمال سابقا ما احتمل كونه جملة ومشرعا لجلسه الشرح  
ودخول مكة من كذا والخروج من كذا فهل يحل على الجليلي لان الاصل  
عدم التشريع او الشرعي لانه يفتي ببيان الشرعيات متى خرج قول

فرا من القولين في تعارض الاصل والظاهر  
 ١. **وَحُجَّةُ الْقَائِلِ بِالْأَبَاحَةِ** ٢. **أَنْ قَوْلَهُ لَيْسَ بِذِي الذَّرَاهَةِ**  
 ٣. **وَلَا بِذِي الْحَرَمَةِ** ٤. **لَا أَصْلَ** ٥. **لَا ذَنْبَ وَلَا وَجُوبَ بَيْنَ الْحَلِّ**  
 ٦. **وَرَدِّ أَذَى** ٧. **قَوْلُهُ الْقُرْبُ** ٨. **وَجُوبٌ أَوْ ذَنْبٌ وَخَوَالِ الذَّنْبِ**  
 ٩. **لِقَوْلِهِ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ** ١٠. **دَلٌّ عَلَى الرَّحْمَانِ وَالْأَصْلِ عَدَمٌ**  
 ١١. **وَجُوبُهُ وَلِلْوَجُوبِ حُجَّةٌ** ١٢. **وَأَتَّبَعُونِي فَخَذَوْهُ الْأَقْبَةُ**  
 ١٣. **كَذَاكَ أَجْمَاعٌ مِنَ الْقَهْقَرِ** ١٤. **عَسَلِ بِالْأَلْتَقَا لِفَعْلٍ بَعْلًا**  
 ١٥. **أَجِيبِ الْأَنْثَانِ بِمِثْلِ مَا قِيلَ** ١٦. **لَوْ جُهِدَ بِهِ أَتْبَاعُهُ حَتَّى**  
 ١٧. **وَالْقَصْدُ مِنَ آثَامِ الْأَنْفُسِ** ١٨. **دَلٌّ وَمَا تَهَاكُمَ لِقَصْدِهِ**  
 ١٩. **وَالْوَجْهُ فِي اسْتِدْلَالِهِ بِالْفِعْلِ** ٢٠. **مَنْ حُدِّدَ عَنِ الصَّحِيحِ الثَّقَلِ**

شر

**سفر** الحج القابل بان فعله المجرد يدل على الاباحة بان فعله لا يكون حراما  
لما قررناه من عصمة الانبياء عليهم السلام ولا ذكروها لان وقوعه من  
احاد عدول المسلمين نادر قليل من سيد المرسلين والاصل عدم الوجوب  
والذنب لما فيها من الرجحان الذي هو على خلاف الاصل فمعين كونه  
مباحا مستوي الطرفين واجيب بان الغالب على فعله كونه قرية  
اما واجب او مندوب او محل على الغالب اولى فان قلت اذا كان المباح  
مرجوحا فمرجوحيته تمنع من ادخاله في التوقف قلت هو وان كان مرجوحا  
من هذه الجهة الا انه راجح من جهة اخرى فلذلك اختار الوقف واجب  
القابل بالذنب بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فان  
وصف الاسوة بالحسن يدل على الرجحان والاصل عدم الوجوب فان  
قلت كونها حسنة لا يدل على الرجحان لما نقرر اول الكتاب من ان المباح  
حسن قلت قوله اسوة يفيد المستروعة فلما قال حسنة انقضت زيادة  
على المستروعة وهي الرجحان فان قلت الامة يدل على وجوب المتابعة  
من قوله تعالى لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر فانه جار مجرى التوكل  
قلت هو معارض بما دل عليه قوله لكم من عدم الوجوب واجب القابل  
بالوجوب بامور أحدها قوله تعالى ان لكم تحيون الله فاتبعوني يحيل  
الله فانه جعل محبة الله مستلزما لاتباعه فيكون اتباعه واجبا لان  
لازم الواجب واجب وفي معناها قوله تعالى فاتبعوه فامر باتباعه  
والامر بالوجوب ثابتهما قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه فانه يدل

قلت



على وجوب اتباعه فيما اتانا والفعل الصادر عنه قد اتانا آياتها  
اجماع الصحابة على وجوب الغسل بالماء الخائض وان لم يحصل انزال  
مستند بن في ذلك لقول عائشة رضي الله عنها فعله انا ورسول الله  
صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا واجيب عن الاول بان المتابعة هي الاتيان  
بمثل فعله على الوجه الذي اتى به عليه بحيث لو فعل شيئا على وجه الآيات  
ففعلهنا على اعتقاد الوجوب لم يحصل المتابعة وزاد الامدي وغيره  
للمتابعة بشرط التماثل وهو ان يكون اتيانه به لكونه اتى به وهذا جواز  
ايضا عن استدلال القائل بان الذي يرد بيقوله لقد كان كذا في رسول  
الله اسوة حسنة فان الناس الاتيان بمثل ما فعله على وجه المتابعة  
والناسي بمعنى واحد فلهذا استغنى المصنف عن ذكر احد مما يذكر الاخر  
وعن الثاني بان قوله وما اتاكم معناه وما امركم به بدليل قوله تعالى وما من  
بهاكم عنه فانتهوا فدل على ان المقصود بالآيات الامر وعن الثالث انهم  
لم يجمعوا على وجوب الغسل بحركة الفعل بل لانه قام الدليل على انه للوجوب  
وهو قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم والشك هو العبادة  
والحريص وان كان ورد في الحج لكن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب  
قد اتوا ما مورس باتباع فعله في العبادات **ص** **الآيات**  
وفعله تعالى جهة **١** اما بتخصيص كذا الشبهة  
تعالى او وقع امثالا **٢** لآية نص الاستدلال  
على معنى كذا ان يقعان ببيانها بحمل كذا معنا **٣**

نشر

**نشر** يقدم انه يجب علينا الناسي به عليه الصلاة والسلام اي ان يفعل  
مثل فعله على الوجه الذي فعله عليه وبشرط ذلك العلم بجهة الفعل وذكر  
المصنف اربعة امور يدل على جهة الفعل احدها التخصيص بان يقول  
هذا واجب او مندوب او مباح ثانيا نسبوته بفعل قوله علم  
جهته بان يقول هذا الفعل مثل الفعل الفلاني وقد عرفنا حكم ذلك الفعل  
ثالثا ان يعلم انه امتثال لآية دلت على حكم معين **١** رابع ان يعلم انه  
بيان آية بحمله دلت على حكم معين فيكون حكم ما يبيده فقوله ان يقع  
بفتح الهزة اي وقوعه وقوله ببيانها بفتح النون اي حال كونه ببيانها وقوله  
كذا اي كالتى قبلها في الدلالة على حكم معين **ص**  
**١** ويعرف الوجوب بالامارة **٢** للقرض كالاذان والاقامة  
**٣** وكونه وافق نذر او مسبق **٤** لو لم يجب نحو ركوعين سريع **٥**  
**نشر** يعرف كون الفعل واجبا سلا انه امور اخرها ان يعرف به اماره  
يدل على الوجوب كاذان الاذان والاقامة بصلاته فيكذ ان على كونها  
فرضا لانها شعار مختص بالفرايض ثانيا ان يوافق نذرا كان يقول  
البي عليه الصلاة والسلام ان هزم العدو فله على صوم يوم ثم هزم  
العدو فصوم يوما ثالثا ان يكون الفعل ممنوعا منه لو لم يجب  
كالركوعين في صلاة الخسوف فان الاصل المنع منها فشرع فيها بترك  
على وجوبها وفي هذه القاعدة والمثال نظرا ما القاعده فمنقضة  
لنحو السهو والقلاويع والعكس فان الاصل المنع منها ومع هذا فلم يدل



فعله لها على وجوبها واما المثال فذكره المنوي في او احزاب اللسوف  
من بشرح المهدى انه لو صلى صلاة اللسوف كسائر الصلوات صح  
والنذر قصيد قرينة مجردة **وكونه قضا نذر وجد**  
**نشر** يعرف لونه مندوبا بامر من احدهما ان يظهر فيه قصد القرينة ويحذر  
عما يعين الوجوب او النذر فيكون مندوبا لان المحرر على التركة خلاف  
الاصل فانها ان يعلم كونه قضا لفعل مندوب لقوله قصد وقوله  
وكونه مجرد وان يحرف جر مقدر **ص السرايع**  
**ليس** لفعلين له تعارض فان تعارض فعله المقترض  
لنا اتباع فيه قولنا **لنفسه** والله اخيرا عمن  
فكسبه او خصه **لنفسه** في حقه او خصه **لنفسه**  
**عنا** اعتماد من بعد فعل واخصيص ذلك بين من قبل فعل واخصيص  
**ان** جهل التاريخ في اعتماد في حقا القول للاستعداد  
**لا يقع** بين فعلين تعارض لان التعارض بين الشيئين متقابل لما على  
وجه منع كل واحد منهما معنى صاحبه ولا يكون الفعلان كذلك لحوار  
ان يكون الفعل في وقت واجبا وفي وقت اخر حراما وانما يقع التعارض  
بين قولين وقد ذكره المصنف في الكتاب السادس او بين قول وفعل  
وقد ذكره هنا ويقرر انه اذا تعارض القول والفعل فله احوال  
احدها ان يتقدم القول فيكون الفعل ناسخا له اذا دلل على انه يجب  
علينا اتباعه فيه بسوايان القول المتقدم خاصا به او عاما اما

اذ لم

اذ لم يدل دليل على وجوب اتباعه في الفعل المتأخر فان كان القول  
السابق خاصا بنا فلا تعارض وان كان خاصا به او عاما وعمل مقتضا  
فالفعل ناسخ وان كان عاما ولم يعمل مقتضا فالفعل محصور فانها ان  
يتقدم الفعل الذي دل دليل على وجوب اتباعه فيه ويدل دليل على نكوره  
والا فلا تعارض وحينئذ فيذكر في القول المتأخر ان كان عاما لم يوجب  
وان كان خاصا به لم يوجب في حقه وان كان خاصا بنا فان كان قبل العمل  
مقتضى الفعل السابق تخصيص وان كان بعد العمل فتجب بالمتأخر ان يجعل  
التاريخ ولا يمكن الجمع بينهما تخصيص ولا غيره فقبل تقدم القول لقوته  
والاستعداد اى الاستقلال له فانه يستقل بالدلالة والاحتياج الى ضم غيره  
اليه بخلاف الفعل فانما يدل بواسطة القول وقبل تقدم الفعل لوصفه  
وقبل يتوقف لتعارض الدليلين واختار الامام والامري تقدم القول  
واين الحاجب تقدم القول في حقا والتوقف في حقه عليه الصلاة والسلام  
وهو ظاهر اختيار البيضاوي حيث قيد تقدم القول بقوله في حقا وقوله  
القول مجرد باضافه اعتماد اليه وفصل بينهما بالحار والمجرور وهو  
قوله في حقا وهو جائز عند ابن ماله وجماعة في الاختيار لوروده نظما  
في قوله لانت معاد في الهجاء مصادره ونقرأ في قوله عليه الصلاة والسلام  
هل انتم تاركوا الى صاحبي واجمعوا على جوارحه في الشعر **ص الخامسة**  
**تعتبر** النبي قبل البعثة **تشرعا** وقبل لا وفي النبوة  
**والا** التروية منقولة قبل امر **بالا** قنباس وازد دل اذ ينظر



وَخَبَرَهُ مَعَ عَدِيمِ الْمُرَاجَعَةِ مِنْهُ وَمِنَ الْهَرَفِ فِي وَاقِعَةٍ  
 قِيلَ فَقَدْ رَاجَعَهُمْ فِي الرَّجْعِ قُلْنَا لِلْإِزَامِ بَكْمِ الْخَلْقِ  
 قِيلَ أَيْ الْأَمْرُ بِالْأَقْدَرِ أَرَأَيْتُمْ قُلْنَا فِي الْأَصُولِ لَا الْأَجْزَاءِ  
 شَرَحْنَا اخْتَلَفُوا فِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ كَانَ مُتَعَبِّدًا أَيْ مُكَدِّفًا قَبْلَ  
 الْبُعْثَةِ لِشَرْعِ أَحَدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَقِيلَ نَعَمْ وَقِيلَ لَا وَقِيلَ بِالْوَقْفِ وَلَمْ يَرْجِعْ  
 الْأَمَامُ شَيْئًا وَرَجَعَ الْبَيْضَاوِيُّ تَبَعًا لِابْنِ الْحَاجِبِ الْأَوَّلِ وَرَجَعَ الْقَاضِي أَبُو  
 بَكْرٍ الثَّانِي وَعِزَّاهُ لِحُجُومِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَرَجَعَ الثَّالِثُ أَمَامَ الْحَرَمِيِّينَ وَالْعِزَّالِيِّينَ  
 وَالْأَمْدِيِّينَ وَهَذَا الْخِلَافُ جَارٍ أَيْضًا فِيهَا بَعْدَ الْبُعْثَةِ فَالْأَكْثَرُونَ عَلَى الْمَنْعِ  
 وَرَجَحَهُ الْأَمَامُ وَالْأَمْدِيُّ وَغَيْرُهُمَا وَقِيلَ كَانَ مَا مَوْزًا بِالْأَقْبَاسِ مِنْ شَرْعِهِمْ  
 لِيُجْعَلَ بِهِ وَرَجَحَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ وَرَدَّهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْأَمَامِ بِثَلَاثَةِ أُمُورٍ  
 أَحَدُهَا أَنَّهُ كَانَتْ تَنْفَعُ لَهُ الْوَاقِعَةُ فَيُنْظَرُ الْوَحْيُ وَالْحُكْمُ بِشَرْعِ أَحَدٍ  
 ثَانِيهَا أَنَّهُ لَمْ يَنْقَلِ قَطُّ أَنَّهُ رَاجَعَ كَثِيرًا وَلَا سَأَلَ عُلَمَاءَهُمْ وَلَوْ أَمْرًا بِالْأَقْبَاسِ  
 مِنْ شَرْعِهِمْ لِغَلَبَةِ ذَلِكَ تَالِثُهَا أَنَا أَيْضًا لَمْ نَوْمِنْ بِمُراجَعَتِهِمْ وَلَا اخْتِلَافَهُ  
 الَّتِي لَا نَصَّ فِيهَا عِنْدَنَا مِنْهُمْ اخْتِجَّ الْخُصْمُ بِأَنَّهُ قَدْ رَاجَعَهُمْ مَا رَفَعَ إِلَيْهِ الْهَوِيُّ  
 وَالْبُهْوَ ذِيَّةَ الَّذِينَ زُنِبُوا وَجَاءَ إِلَى بَيْتِ مَدَارِسِهِمْ وَأَخْرَجَ حُكْمَ الرَّجْعِ  
 مِنْ كِتَابِهِمْ وَحُكْمَ بِهِ أَجِيبَ عَنْهُ بِأَنَّهُ إِنَّمَا فَعَلَ هَذَا لِإِزَامِهِمْ حَيْثُ اعْتَنَعُوا  
 مِنَ الْحُكْمِ بِهِ وَاجْتَمَعُوا عَلَى خِلَافِهِ فَيُكْتَبُ بِأَنَّهُ أَظْهَرَ فِي كِتَابِهِمْ اخْتِجَّ الْخُصْمُ أَيْضًا  
 بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَمَرَ بِالْأَقْدَرِ بِالْأَنْبِيَاءِ قَبْلَهُ حَيْثُ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا  
 أَرْسَلْنَاكَ إِلَى آدَمَ إِلَى نُوْحٍ إِلَى إِبْرَاهِيمَ إِلَى مُوسَى إِلَى عِيسَى وَآلِهِمُ الْحَبِيبُ

بِمَنْ تَبَايَعُوا  
 وَبِهِمُ الْخَلْقُ

اللَّهُ فَمَدَّ إِلَيْهِ

اللَّهُ فَمَدَّ إِلَيْهِ وَقَالَ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَقَالَ  
 الزَّلْمَا التَّوْرَاهُ فَمَا هَذِهِ وَنُورٌ حَكَمَ بِهَا الْيَهُودُونَ وَهُوَ سِيدُهُمْ أَجِيبَ عَنْهُ  
 بِأَنَّ الْمُرَادَ اتِّبَاعَهُمْ فِيهَا لَا اخْتِلَافَ فِيهِ الشَّرْعُ وَهُوَ أَصُولُ الدِّينَاتِ وَمِمَّا  
 يَسْتَحِيلُ عَلَى اللَّهِ وَجِبَ لَهُ وَحِفْظُ أَفْكَدِيَّاتِ الْحَقِّسِ فَأَمَّا جُزُؤَاتِ الشَّرْعِ  
 وَفُرُوعُهُ فَلَمْ يَوْمَرْ بِالْأَقْدَرِ بِهَرَفٍ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدَلَّةِ فَأَيْدَتَانِ الْأُولَى  
 حَيْثُ كُنَّا نَكْتَفِي بِشَرْعِ نَبِيٍّ سَوَاءٌ كَانَ قَبْلَ الْبُعْثَةِ أَوْ بَعْدَهَا فَقِيلَ هُوَ أَدَمُ  
 وَقِيلَ نُوحٌ وَقِيلَ إِبْرَاهِيمُ وَقِيلَ مُوسَى وَقِيلَ عِيسَى وَقِيلَ جَمِيعُ الشَّرْعِ  
 بِشَرْعِ لَهُ حُكْمًا بَعْضُهُمْ عَنِ الْمَالِكِ وَهُوَ غُلَطٌ مِنْ قَابِلِهِ فَإِنْ سَرَانَهُمْ بِخِلَافِ  
 فِي الْفُرُوعِ فَلَوْ كُنَّا نَحْمِلُهَا لَزِمَ أَنْ نَحْطَبَ فِي الْفِعْلِ الْوَاحِدَ بِالْجَوَازِ وَالْحُكْمُ  
 وَهُوَ بَاطِلٌ لِغَلَبَةِ مُرَادِهِ أَنَّهُ مُخْبِرٌ بَيْنَ جَمِيعِ الشَّرَائِعِ فَيُجْعَلُ بِأَيِّهَا شَأْنُ الثَّانِيَةِ  
 الشَّرَائِعِ الْمُتَقَدِّمَةِ ثَلَاثَةً أَقْسَامٍ قَسَمَ الْقَوْلُ الْأَجْمَاعَ عَلَى التَّكْلِيفِ بِهِ وَهُوَ مَا  
 أَعْلَنَاهُ اللَّهُ أَنَّهُمْ كَلَّفُوا بِهِ وَأَمْرًا بِمَنْعِهِ كَابَةِ الْعَصَاصِ وَقَسَمَ لَمْ يَعْطِ الْأَمْرَ  
 كَثِيرًا وَعَلِمَ بِإِزَامِ الْكُفَّارِ وَلَا تَكْلَفَ بِهِ بِإِخْلَافٍ وَقَسَمَ قَبْلَ أَنَّهُ مِنْ شَرْعِهِمْ  
 بِطَرِيقٍ صَحِيحٍ وَلَمْ نَوْمَرْ بِهِ فِي شَرْعِنَا لِتَوْحِيلِ الْخِلَافِ **فِي بَابِ الثَّانِي**  
**فِي الْأَجْزَاءِ وَالْفَصْلِ الْأَوَّلِ** **فِيمَا عِلْمُ صَدْرِهِ**  
 ١. وَغَدْرُهُ سُبْحَةُ الْأَوَّلِ مَا ١. وَجُودُ مُخْبَرِيَةٍ قَدْ عَلِمَ ١.  
 ٢. صُرُورُهُ كَانَ أَوْ شِدْرًا لَا ١. وَخَبَرُ مَنْ زُنِبُوا قَالَا ١.  
 ٣. وَخَبَرُ النَّبِيِّ لِدَعْوَى صِدْقِهِ ١. مَعَ ظُهُورِ مُخْبَرٍ يُوقِفُهُ ١.  
 ٤. وَخَبَرُ الْأَقْدَرِ أَيْ كُلِّ صَدْرٍ ١. وَخَبَرُ الْجَمْعِ الْعَظِيمِ عَنْهُمْ ١.

وَخَبَرُ النَّبِيِّ لِدَعْوَى صِدْقِهِ



**والخبر المحفوف بالقرآن** والمتواتر بتقبل ثابت  
رواياته قد بلغوا في الترتيب مبلغاً لا يكذبوا في العادة

بلغ مقابله **نقل الخبر** من حيث دأبه لا يحمل للصدق والكذب وقد تعرض له ما يقتضي القطع بصدقه او ما يقتضي القطع بكذبه وقد سبق على اصله في الاحتمال فلهذا تدرجنا في اقسام عقد لكل من قسمنا الفصل الاول فيما علم صدقه وهو سبعة الاول ما علم وجود الخبر بفتح الباء وهو مدلول الخبر ما ضروره كقولنا الواحد نصف الاثنين واستدلالنا بقولنا العالم حادث الثاني خبر الله تعالى وحديث في النظر الدليل المذكور في الاصل لعدم الاحتياج اليه الثالث خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعتمد في القطع بخبره دعواه الصدق في اخباره كلها مع ظهور الحجج على وفقه وهذا يوافق ما اختاره الشيخ في النظر من عصمة الانبياء عليهم السلام عن الكبار والصغار عمداً او سهواً واما على اصل المصنف في تحوير الصغار سهواً فلا يتجه اطلاق القطع بالصدق لجواز صدوره عن سهوه وقد اشار الامام الى تحوير هذا الرابع خبر كل الامه قال في الاصل لانه الاجماع حجة واعترض عليه بانه ان اراد انه حجة قطعية كما صرح به الامدي هنا فهو مخالف لقول الامام والاداء انه ظني وان اراد انه حجة ظنية فالظن لا يفيد القطع الخامس ان خبر جمع عظيم عن احوال انفسهم وان لم يتفقوا على شيء واحد كان خبر واحد انه جامع واخر انه ظاهري واخر انه شعبي واخر انه رباني وهكذا فانما على يقين من انه لا يكون واحداً منهم صادقاً في خبره وان لم يقطع بذلك في حق

كل واحد

صحة خبره سبيل من لا يوافق السماع وحسن خبره

كل واحد ولا في حق واحد بعينه وليس هذا تواتراً معنوياً لان القضا التي اخبروا بها في التواتر المعنوي تجتمع في الدلالة على امر واحد كما ينبغي بيانه فقول النظر عنهم اي عن احوال انفسهم كما بيناه السادس الخبر المحفوف بالقرآن كما اذا اخبر مكره بموت ابنه وانضم الي ذلك انه سمع من بيته صياحه واخرج من بيته جنازة والنساء حولها على هيئة مبتكرة وهو ايضا كذلك فانه يفيد العلم بصدقه كما ذكرنا من الخبرين والقرآن والامام والامدي وابن الحاجب وهو الحق وان كان الاثران على خلاف السماع المتواتر وهو الخبر الذي بلغت روايته في الكثرة مبلغاً تحيل العادة توافيقهم اي توافيقهم على الكذب وليس للخبر بينه عدد معين كما ينبغي ايضاحه ومعنى التواتر لغة التتابع يقال تواتر القوم اذا جاء واحد بعد آخر بقرينة بينهما ومنه قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا يتربى اي واحداً بعد واحد بقرينة بينهما والله اعلم **وهو مسابيل**

**نقل اي في القسم السابع وهو المتواتر من الاول**  
وهو يفيد العلم مطلقاً بالحق خالف فيه السميعة الملا  
وقيل للموجود لا الماضي لنا باننا نعلم ان قلنا  
ضرورة اشخاص مرمومة كذا الوجود للبلاد النائية  
قبل البدلي لدايفاروت قلنا للاسبب بين التفاوت  
نقل الكمال العقل على ان المتواتر يفيد العلم مطلقاً اي سراً فان خبراً عن موجود او ماضى والسميعة لا يفيد العلم بضم السين وفتح

مطلقاً



الميم فرقة من عبده الاوثان والملا الجماعة وهو موزون وترك همة في  
النظر للصورة وقال اخرون ان كان خبرا عن موجود افاد العلم او  
عن ماض فلا بد ليلنا اننا نعلم بالصورة وجود اشخاص قوم ماضية من  
هذه الامة كالشافي والي خنيفة وغيرها ومن غيرها كجالينوس وغيره  
وبلاد نائية اي بعيدة كخوارزم وكرمان ولم نشاهد لها وانما مشيدا  
نقلها نواترا اجمع الخضم باننا نجد بين المتواتر وبين الاشياء المدركة  
بالبدنية كقولنا الواحد نصف الاثنين تقاونا وبسببه احتمال النقص  
في المتواتر فلا يفيد العلم اجاب عنه الامام بانه تشكيك في الضروريات  
فلا يقبل واجاب عنه صاحب الحاصل بخوابين احدهما منه دعواهم ان  
العلوم تتفاوت فانه خلاف المشهور بانها لو سلمنا حصول التفاوت  
بين هاتين القضيتين فليس لاحتمال النقص بل لان احدهما يترك على  
الاسماع كثير او استوفى بها فكان ادراك الدهن لها اسرع فحصل التفاوت  
للاستيناس باحدها دون الاخرى وانصرف ايضا وي على هذا الجواب  
الاخير

**من القائلين**  
 ١. "تحصيل العلم قواثر الخير فلا ادراك لمن حاجة الى النظر"  
 ٢. "كأن امام الحرمين خالفنا والكعب والبصري وقد توفقا"  
 ٣. "المبرقي محسنا لوقا ثنا" ذا نظريا اخطا القسما بنا  
 ٤. "والبله اذ لا يتأني له" قبل فوفرف على ان تعلموا  
 ٥. "ان ليس من ذاع له الى كذب" مع امتناع من توطأ الكذب

فلنا هذا

**فلنا هذا** حاجلا بقوة **كنظير** عن نظير حسنة  
 سن الخبر المتواتر يفيد العلم ضرورة اي تحصيل عقبه علم ضروري لا  
 يحتاج الى نظر وكسب خلافا للبعي والي الحسين البصري وامام الحرمين  
 وجماعة حيث قالوا يفيد العلم النظري لا الضروري وحكاية البضاوي  
 تبعنا للامام عن الغزالي وفيه نظر لانه رد في المستصفي مذهب الكعب  
 لكنه قال في آخر كلامه وكفى القول ان الضروري ان كان عبارة عما  
 يحصل بغير واسطة كقولنا القدم غير محدث والموجود غير معدوم  
 فليس بضروري فانه حصل بواسطة المقدمات المذكورتين اي العلم  
 بان لا داعي لهم الى الكذب وامتناع توطأهم عليه وان كان عبارة  
 عما يحصل دون تشدد بواسطة في الدهن فيا ضروري ورب واسطة  
 حاضره في الدهن لا يشعر الانسان بوجه توسطها فليس اوليا وليس  
 باولي ثم قال فادرك العلم بصدق خبر التواتر يحصل بواسطة هذه  
 المقدمات وما هو كذا فليس باولي وما ليس باولي هل يسمى ضروريا  
 هذا وما كلف فيه الاصطلاح والضروري عند الاثنين عبارة  
 عن الاولى التي فيكون الاثرون على انه نظري لانه قرر انه ليس باولي  
 وحكي عن الاثنين ان الضروري هو الاولى وهو يدل على موافقه الكعب  
 وحذف في النظر عذره للغزالي لوجود هذا الموقف فيه وتوقف  
 المرفعي الشيعي في المسئلة ووافقه الاثري حجة الجمهور كما ذكره  
 الامام وغيره انه لو كان نظريا لم يحصل من الثاني لا ياتي منه النظر



كالبله والصبيان لكنه حاصل لهم في ضرورة واعترض عليه النقشواني  
 بمنع حصول العلم للصبيان حال طفولتهم وعدم حصول التطور والتميز  
 لهم حال كونهم منزهين قال وكذلك نقول في البله باعتبار الحالين  
 واجح الخصم بان افادة الخبر المتواتر العلم متوقف على مقدمتين احدهما  
 العلم بان لا داعي للعلم في الكذب من جلب نفع او دفع ضرر فان العلم  
 بائتمان نواظيرهم على الكذب وهاتان المقدمتان نظريتان والموقوف  
 على النظري اولى ان يكون نظرياً واجيب عنه بان هاتين المقدمتين  
 تحصلان بقوة قرينة من الفعل اي بحرد سماع المتواتر بحصول العلم فلا  
 يحتاج الى نظري المقدمتان حاصلتان الا انه لا احتياج الى تشككهما في الدهن  
 وقول النظم كنظر عن نظير جزئية اي ان هذه القوة كالنظر في خبري  
 عن النظر والظاهر في المسئلة ما حققه الغزالي والله اعلم **الطالقة**  
 ١ ضابطه افادة العلم معه ٢ وشروطه ان ليس بينه وبينه  
 ٣ يعلقه ضرورة وان لا يكون في اعتقاده قد خلا ٤  
 ٥ خلافة يشبهه او قلدا وان يكون مخبره مستنداً  
 ٦ اجابته بذاك للاختصاص ٧ منع عدم نواظير كذبته  
**شرح ضابط الخبر المتواتر** افادة العلم فتى افاد الخبر العلم من غير انضمام قرينة  
 اليه علمنا انه متواتر مستقيم للشروط ومضى لم يفده علمنا ان ذلك لا اختلاف  
 بعض شروطه وقد ذكر الشيخ ان شروطه اربعة احدها ان لا يكون السامع  
 عالماً بمدر لوله ضرورة فانه اذا كان كذلك لم يستفد بالخبر شيئاً لاقتناع

مخصر

تحصيل الحاصل ثانياً ان لا يكون معتقداً خلاف ما دل عليه الخبر ايمان  
 لشبهه دليل او تقليد نقله في الحصول عن الشريف المرتضى ولم يصرح به  
 بوفائه واخلاقه قال وانما اعتبره لانه يرى ان الخبر المتواتر دل على ايمانه  
 على رضي الله عنه وان المانع من افادته العلم عند الخصم هو اعتقاده خلافه  
 ولقد رام مراراً معجباً ورمي عن عرض بعدد واخذ في دين الله حيث  
 نود في الشريعة قاعدة قصر بها اثبات مدعيه القاسد وباعجاس من  
 مدعي التواتر في مثل هذا وهو ما بلغ رتبة الاحاد ولا رواه احد من  
 الناس ولا فاه احد من المسلمين غيرهم وهو عجيب من البضاوي في متابعتهم  
 على الجزم بمثل هذا وهذا الشرطان راجعين للسامع فالبها ان يكون  
 مستند المخبرين الاحساس بالخبر به اي ادراكه باحد الحواس الخمس  
 فلو استند والعقل او قرينه حال لم يكن متواتراً رابعها ان يبلغ  
 عددهم مبلغاً يحيل العادة معه نواظيرهم على الكذب ولا يشترط لذلك عدد  
 معين على الصحيح خلافاً لما سبق في ذكره من الاقوال **السادس**  
**ص** ولقد بر القاض في قول الاربعة ١ اذا فاد قول كل اربعة ٢  
 ٣ لم يخرج اليهود للتركيب ٤ لذي الزنا لئن وقف في الخمسة ٥  
 ٦ ورد فالعلم بفعل الله قد حصل لا يذ لك الموعود اطرده ٧  
 ٨ ثم الشهادته تفارق الخبر ٩ وقيل بل كالتقيا اثنا عشر ١٠  
 ١١ وحجة العشر من قوله ان يذ ١٢ والا اربعين حسبك الله ومن ١٣  
 ١٤ واحداً وموسى حجة السبعين ١٥ وقيل بل عذبة بذر يسا ١٦

٤٣



**فوق ثلثا ثم يضع عذرا وكلها ضعيفة عند التلويح**

**نشر الجمهور** على انه لا يشترط لرواية الخبر المتواتر عدد معين الا ان القاضي  
 اياك قطع بانه لا يكتفي ان يكونوا اربعة وتوقف في الخمسة واستدل  
 على انه لا يكتفي ان يكونوا اربعة بانه لو افاد قول اربعة صادقين العلم لا فاد  
 قول كل اربعة ان اختلفا في الحكم مع التماثل لا معنى له ولو افاد قول اربعة  
 صادقين العلم لوجب الا يستغنى عن تركية اليهود الزنا لانه ان حصل للثاني  
 بشهادتهم العلم بما شهدوا به فلا حاجة للتركية وان لم يحصل له العلم بما  
 شهدوا به فقولهم مقطوع بكذبهم لان العرض ان قول كل اربعة صادق  
 يفيد العلم بعدم افاده شيئا في العلم ليس للثاني فاقض عن اربعة  
 اذ في الفرض انهم اربعة فتعين انه لا تنافي صدقهم واذا انشأ الصدق  
 انشأ الكذب اذ لا واسطة بينهما واذا ثبت كذبهم فلا معنى لتركيتهم لانها  
 لا تفيد شيئا وانما توقف في الخمسة لانه لا يلزم من كونه لم يحصل للقاضي  
 العلم بشهادتهم انه لا يجب تركيتهم لاحتمال ان يكون الكذب من واحد  
 فقط فمصائب الشهادة تام بدونه واعتراض على القاضي اني بكر يا من  
 احدهما ان مذهبهم ومذهب غيره من الانبياء ان الخبر لا يفيد العلم  
 لذاته بل الله تعالى خلق العلم عذره فلا يلزم من خلق الله تعالى العلم عند  
 اخبار اربعة ان يخلقه عند اخبار كل اربعة الثاني انه لا يلزم من قول  
 رواية الاربعة قبول شهادة تفرق في الرواية اوسع من الشهادة ولذلك  
 افرقا في مواضع عديدة ووراء مذهب الجمهور مذهب احداهما

انه يشترط

انه يشترط ان يكونوا اثني عشر عذرة النقيب الذين نصيبهم موسى ليعلموا  
 احوال بني اسرائيل واحبوا الله تعالى عن ذلك بقوله وبعثنا منهم اثني عشر  
 نقيبا فانهم انما يشترط ان يكونوا عشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عترة  
 صابرون يغلبوا ما بين بالمتفق انه يشترط ان يكونوا اربعين لقوله  
 تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا عند نزول  
 الابه اربعين وجه الدليل ان قوله ومن اتبعك ان كان معطوفا على  
 الضمير المحرور وهو الكاف في قوله حسبك كان معنى الابه الله حسبك  
 وحسب من اتبعك من المؤمنين فاذا كان الله كافيا فيهم فاجبا وحق  
 وان كان معطوفا على الاسم اللزيم فالمعنى بكفك الله وبكفك من اتبعك  
 من المؤمنين فاذا اخبر الله عنهم انهم يكفون عنه فلا يكون اخبارهم  
 الا صدقا **رابع** انه يشترط ان يكونوا سبعين لقوله تعالى  
 واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا خامس انه يشترط عشرين  
 يكونوا عذرة اهل بدر لثمانية وبضعة عشر لان الواقعة تواترت عنهم  
 ووراء ذلك مذهب لا معنى للتطويل بها في المذكورة هنا في غاية الضعف  
 فانه لا يتعلق بشيء من هذه الاعداد بالاخبار ويقدّر ان يكون لها  
 بها تعلق ليس فيما يبدل على كون ذلك العدد شرط لذلك الوقاع واعلى  
 كونه مفيدا للعمل

ص

**س** اذ اعن العيان اخبروا **ثاني** والاف في الطباق اغتبروا  
 الجمع الذين يستعمل تواترهم على الكذب ان اخبروا عن عيان اي

٢  
نقطة



مشاهدة كقولك وان نقولوا عن غيرهم اشترط حصول هذا الورد في كل الطبقات وهذا معنى قوله لا بد من استنوا الطرفين والواسطة

### صراحي

تواتر المعنى كقول رجل عن حاتم اعطاه رجل  
وذا الدببار وذا الشقرا من الخيول وهم خرا  
تواتر القدر الذي قد اشرك اذ الوجود في جميع مشترك  
تواتر على قسيتين لغويين وقد سبق ومعتوي وهو ان يقل جماعة  
لستحيل تواترهم على الدرب وقابح مختلفه لشرك في آخر فتواتر ذلك  
القدر المشترك كما اذا نقل رجل عن حاتم الطائي مثلا انه اعطى حملا وقل  
اخرا انه اعطى دينار او اخرا انه اعطى فرسا اشركا واخر انه اعطى فرسا  
دجها وهم خرا فتواتر القدر المشترك بين اخبارهم وهو الاعطال ان  
وجوده مشترك بين جميع هذه القضايا والله اعلم **الفصل الثاني**  
**بما علم كذب** فانه ما خلافة قد علم ضرورة اول دليل ثم ما  
لو صح كاتب الدواعي نقله له توفرت كماله ان لا  
بلدة بين الحرمين الكثر من بلدتهما وتولدوا  
وادعت الشيعة ان الفضل على امامة علي البطل  
ولم يتواتر قائم كذا في شيعته ومعجزات حمدي  
قلنا من الفروع الاول ان حكت من ابتداع او كثر ان  
اما الامامة فكل اصل والمجاهدون المعجزات وتواتر

صراحي

صراحي

٦

شراحي

**شراحي** المقطوع بكذبه فسمان الاول ما علم خلافة اماما بالضرورة كقول  
القائل النار بارده او بالاسناد الى كقول الفيلسوف العالم قديم الثاني  
ما لو صح لنقل النبأ بالتواتر لم يفرق الدواعي على نقله اما الغرائبه كسقوط  
الخطيب من المنبر يوم الجمعة او لنقله باصل من اصول الدين كالمصطفى  
الامامة فعدم تواتره دليل على عدم صحته ولهذا انقطع بانه ليس  
الحرمين بلدة الحرمين ومستندنا في ذلك انه لو كان لنقل وخالف  
الشيعة في هذا فادعوا ان النص دل على استحقاق علي رضي الله عنه  
للإمامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتواتر كماله تواتر الامامة  
والشيعية في الصلاة وهما من شعائر الاسلام الظاهرة حتى اختلف الناس  
في افراد الامامة وتنبئتها واختلفوا في انجاب الشيعية وعدمه  
وكمال تواتر كثير من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كالحجج ونسج  
الحصا وانقياد البعير وخوها مع كونها من الامور المهمة الغريبة  
واجيب عن الاولين بانها من الفروع لا من الاصول ولا كقول الخلا  
فيها ولا في ابتداع خلافة الامامة فانها من الاصول والاختلاف فيها  
فمنه وبدعه وعن الثاني بانها انما تواتر لنقله المشاهدين لها  
ولاستغناء عنها بالقرآن الكريم **تليق** دلا بوضاوي ان الخبر  
المقطوع بكذبه فسمان وذكر الامام فسمان ثانيا وهو ما نقل عن النبي صلى  
الله عليه وسلم بعد استقرار الاخبار ثم قلش عنه ولم يوجد في يكون  
الكتب ولا في صدور الرواة واستشكك بعضهم وقال غايه التفتيش عدم

وشلم



الوجدان وهو يفيد الظن دون القطع وذكر امام الحرمين قسما رابعا وهو  
 ان يدعي مدعي النبوة من غير معجزة فنقطع بكذبه ان زعم ان الحلق كلهم  
 بضده ينفه والا فلا قلت وهذا قبل بعثته محمد صلى الله عليه وسلم واما بعد  
 فنقطع بكذبه مطلقا لقيام القاطع على انه خاتم النبيين وهو راجع الى  
 القسم الاول وهو ما علم خلافا له استدلالا ولوجود هذين القسمين  
 حدى الشيخ قول البيضاوي وهو صرح قسما والله اعلم **مسئلة**  
 بعض الذي الى الرسول بكذب كذب اذ عنه اذ رواه  
 لا مئة ما لم يقبل التأويل قط **مسئلة** نسبه لسيان راوا وغلظ  
 او اقرا على تفسير **مسئلة** او حرقة او حبة غرورا  
**شرح** بعض الاحاديث المنسوبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقطع  
 بكذبها لا امرين احدها انه روي عنه انه قال نسي كذب على فانه كان هذا  
 الخبر صحيحا فقد حصل المدعي الامتناع الحلف في حيزه وان كذبا فقد كذب  
 عليه وقد ضعف هذا الاستدلال لاننا نلزم صحة ولا يلزم وقوع  
 الكذب في الماضي لجواز وقوعه في المستقبل فلذلك عبر الشيخ بقوله بنسب  
 فاني نصيغه المضارع والبيضاوي عبر بقوله نسيك تأنيها ان من المالا  
 يقبل التأويل لمعارضته للدليل العقلي فيعلم بذلك امتناع صدوره ولو وقع  
 الكذب في المنقول عنه السباب احدها نسيان الراوي بان سمع حديثا طال  
 عمره به فزاد فيه او نقص منه **مسئلة** اغلظ بان اراد ان يلفظ بشي  
 فيسبق لسانه الى غيره قالها اقرا الملاحدة اي الزيادة تفهيم العقل

عن شريفة

عند شريفة قال حماد ابن زيد وضعت الزيادة في رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اربعة عشر الف حديثا رابعا الارزاق والاحرف  
 فقد كان جماعة يبرقون بذلك في قصصهم كافي سورة المداني خامسة  
 الاحتمالات وطلب الاجر فقد كذب جماعة لترغيب الناس في افعال  
 الخير غرورا منهم بذلك كما روي عن ابي عصمة نوح ابن ابي مرهم انه قبل له  
 من ابن كد عن عكرمة عن ابي بن عباس في فضائل القرآن سورة سورة  
 وليس عند اصحاب عكرمة هذا فقال ابي رايث الناس قد اعرضوا عن القرآن  
 واشتغلوا بفقه ابي حنيفة ومغازي فخر ابن اسحق فوضعت هذا الحديث  
 حسنة وهذا الذي قبله من زيادة التفسير سادسها الانتصار لا  
 رايهم كما يفعل الخطابية سابعها ان كتاب الى اقامة دليل على ابي  
 به برأيه فيضع حديثا يوافق فتواه كما نقل عن بعض الحفاظ المتأخرين  
 انه وضع حديثا في مصر المغرب وهذا ان العثمان من زيادتي وثقت  
 اخر والله اعلم **الفصل الثالث فيما ينظر صدقه**  
**مسئلة** وما ينظر صدقه فحبر **مسئلة** الواحد العدل وباتي النظر  
**مسئلة** في طرفين في وجوب العمل **مسئلة** به عليه السبع دل فاعمل  
**مسئلة** وقال عولا ايضا العقل مع **مسئلة** ابن شريح مع بصرو مع  
**مسئلة** قوم نقيدا و **مسئلة** بعذر **مسئلة** دليل او اجل دليل العلم  
**مسئلة** في شرع او عقل **مسئلة** قد اجتمعا **مسئلة** حتما يغوي وسهادة معا  
**مسئلة** كذا في الامر الذي يروي على العمل **مسئلة** لنا فلو لا نورا لانه دل

عن شريفة  
 في النظر الى الحديث



بصدقه **ش** الخبر الذي لا يتقطع ولا كذبه امان يظن صدقه وهو خبر العدل  
او يظن كذبه وهو خبر الفاسق او يستوي الاحران وهو خبر المجهول  
واقصر المصنف على ذكر القسم الاول لعدم الاحتياج الى القسمين الاخرين  
وعرفه بان خبر العدل الواحد يخرج بذكر العدل خبر الفاسق والمجهول  
وخارج بذكر الواحد المتواتر لان مرادهم بخبر الواحد ما لم يبلغ التواتر  
لما يبلغ الاستغناء وهو الذي زادت نظفته على بلائه اولا والنظر  
فيه في طرفين الاول في وجوب العمل به والجمهور على انه يجب العمل به قال  
الكثير من دل على ذلك السمع فقط وقال ابو العباس ابن سريج والفقهاء  
الشافعي من اصحابنا وابو الحسين البصري من المعتزلة دل عليه العقل  
ايضا والذين ذهبوا الى عدم وجوب العمل به اقرقوا على ثلاث فرق فالت  
فرقة انما لم يجب العمل به لعدم الدليل العقلي او الشرعي الدال على وجوب  
العمل به وقالت فرقة لقيام الدليل السمعي على عدم وجوب العمل به وقالت  
فرقة لقيام الدليل العقلي الدال على منع التعبد به زاد في المنهاج مذهبها  
يا بعا فقال واحاله اخرون فاقضى انه قول غير الذي قبله وبعبارة المحصول  
نوهه فان قلت الفرق بين هذا وبين الذي قبله ان داله ينفي الحام العمل  
به وهذا يجعل العمل به مستحلا قلت بما ذه المحصول تنافي هذا فانه قال  
النائب ان الدليل العقلي قام على امتناع العمل به لكن عبارة المنهاج لا تنافي هذا  
ولما كان اعتمادا على المحصول وليس فيه اثبات قول اخر حذفت الشيخ ابقاء  
نائبه تعالى هذا القول من النظر ثم هو لا المختلفون انفقوا على العمل به في

المعنى القوي

الفتوى والشهادة والامور الدينية كاخيار طيب وخو ضرر  
شيء او نفعه وبثبه ذلك من الاراء والحروب وكوها وعبر في المحصول  
بحوان العمل وعبر في المنهاج بالوجوب فغير في التخصيص بقوله على العمل لكون  
عبارة محتملة لكلايهما وقوله لنا فلولا نفس الآية دل باني شرحه مع  
**ص** فانه اوجب فيها الحذر بخبر مخوف من يندروا  
وصادق بالفرقة الثلاثة فاثبات او واحد الطائفة  
فيل لعل للترجي قلنا لما استحال اذ احبنا حملنا  
هذا على الاحباب اذ كل طائفة قيل بل الانذار للفتوى اوجب  
يلزم تخصيص في الانذار بكونه والقوم اذ خص بغير التخصيص  
وفي الرواية شمول جميعها قيل بهذا يقتضي ان يلزم ما  
خرج من كل ثلاث واحد قلنا خص النص فيه الوارد  
**ش** ذكر المصنف ثلاثة ادله داله على وجوب العمل بخبر الواحد الاول  
قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا  
قومهم اذ ارجعوا اليهم لعلمهم كذرون وجه الدليل ان الله تعالى اوجب  
الحذر بانذار طائفة من الفرقة والانذار هو الخبر المخوف كما اشار اليه  
بقوله بخبر مخوف من يندروا اي من قوله تعالى ولينذروا والفرقة  
ثلاثة فما زاد فالطائفة اما واحد او اثنان وانما قلنا انه اوجب الحذر  
لبقوله لعلمهم كذرون ولعل معناها الترجي وهو مستحيل على الله تعالى لانه  
توقع ما لا قدرة للمتنوع عليه ولا علم له به فحمل على الطلب لانه لازم للترجي

٨٠٠



من باب الحلاق الملزوم واردة اللازم واصل الطلب الاجاب  
اعترض هذا الدليل بثلاثة اوجه الاول ان لعل معناه الترجي وهو لا  
يرد على الاجاب وجوابه ما تقدم تقريره وهو ان الترجي لما استحال  
على الله تعالى حصل على الاجاب لمشاركته في الطلب ووقع في البيناه  
لمشاركته له في التوقع وهو غلط اذ لو كان الاجاب مشاركا للترجي في  
التوقع لاستحال الاجاب على الله تعالى لان التوقع هو مقتضى الاحالة للترجي  
عليه فعدله عنه والذي في التطور الى قوله اذ كل طلب الثاني ان الانذار  
هنا المراد به الفتوى وليست محل نزاع لما تقدم ان خبر الواحد مقبول  
فيها مطلقا وجوابه انه يلزم على هذا تخصيص الانذار مع كونه شاملا للفتوى  
والرواية وتخصيص القوم بغير المجتهدين فان الفتوى لا ينتفع بها المجتهد  
فان المجتهد لا يغلد اخر بخلاف الرواية فانه ينتفع بها المجتهد للعمل  
والمقلد لا تزجار والتعليل لغيره والثالث ان مقتضى هذه الآية على  
الوجه الذي قررتموه انه يجب ان يخرج من كل ثلاثة واحد واثنان  
وانتم لا تقولون به وجوابه ان الدليل حصريا لنسبه الى هذا اجماعا ولا  
يلزم من دخول التخصيص في هذا دخوله في قبول رواية الواحد **نفيه**  
الاستدلال بهذه الآية مبني على ان الفرفة النافذة هي المتفقه المندوة  
قومها وهو قول والاحج ان المتفقه هي المجتهد وذلك ان الصحابة رضي الله  
عنهم بعد نزول الوعيد الشديد في الخلف عن يوك صاروا اذا خرجت  
بشيرة للفرار لشارعوا للخروج حتى لم يبق عند النبي صلى الله عليه وسلم من

سلفي عنه

سلفي عنه الاحكام فامروا ان ينصرف من كل فرقة طائفة وسقى الباقون عنده  
عليه الصلاة والسلام لسفقيون في الذر ويدرون قولهم اذ رجعوا اليهم  
وعلى هذا يستلزم الاستدلال لان القاعدة من كثيرون كذا قبل وبه نظر  
فانه اذا انصرف من كل ثلاثة اثنان كان النافون الثمن القاعدة فاذا صح  
الاستدلال مع ان المراد اخبار النافين فلان يصح مع ان المراد اخبار  
القاعدين او لا يصح اقل على ان في الاستدلال من اصله عندي نظر  
سواء جعلنا المتفقه هي النافرة او القاعدة لانه ليس المراد ان اندا كل  
طائفة على انفس اذها موجبة للحذر بل انداء مجموع الطوائف وهم كثيرون  
بدليل انه قال لسفقيوا او لنندروا فاني بضمير الجمع فوكل ان الطائفة واحد  
او اثنان فليس المراد الا اخبار جميع الطوائف فليس في الآية حجة على ما نحن

بلغ غاية

فيه اصلا والله اعلم  
**وَقَوْلُهُ اِنْ جَاءَ لَوْلَا يَكُنْ** يَقْبَلُ لِمَا عُدَّ بِالْفُسْخِ كُنْ  
**مَا يَحْجُ بِالدَّارِ فَلَا يَكُونُ** بِالْوَجْهِ اِذْ يُطْلَقُ دَاخِلِينَ

**ش** الدليل الثاني على وجوب العمل بخبر الواحد قوله تعالى ان جاءكم فاسق  
بنينا فتبينوا فانه رتب الامر بالتبين على الفسق فاقضي ان الفسق علم  
له والقاعدة ان الشيء اذا كان وصفان احدهما ذاتي والاخر عرضي لا يصح  
تعليله بالعرضي مع امكان تعليله بالذاتي وهذا حق قوله ما صح بالذات  
لا يكون بالعرض ولا شك ان كون المخبر واجدا وصف لازم له ولو نه فاسقا  
وصف عرضي بطرا وبزول فلو صح منع قبول خبره بكونه واجدا لم يعطل

تعليل



في الآية الكريمة بكونه فاسقا لما قدمناه ان ما صح تعليقه بالذات لا يعقل  
بالعرفي ومنهم من تمسك من الآية بمفهوم قوله فاسق فانه يدرك على انفاذا  
بالخبر غير فاسق لانكون ما مودين بالتبيين قبلونه مقبولا وحكي ذلك  
عن الشيخ ابي الحسن الاشعري واعترضه الامري باني المفهوم حجة  
ظنية فلا تكفي في الأصول

بالنبيين

**و** فبين على شهادته وقنوي **ف** قبل عموم ما اقتضى ما يروي  
**و** واذن شرعا بالخصوص اقتضا **و** ردة اياها فتقوى قويا

**ن**ش الدليل الثالث قياس الرواية على الفتوى والشهادة فقد تقدم ان  
خبر الواحد مقبول فيهما اتفاقا والجامع ما اشتركت الالاه فيه من حصول  
المصلحة المظنونة او دفع المفسدة المظنونة اعترض عليه بان الرواية  
تقتضي شرعا عاما لجميع المكلفين بخلاف الفتوى والشهادة فانها خافتا  
بالمستغني والمشهود له او عليه واجيب عنه بان اصل الفتوى مشاركه للرواية  
في اقتضاها شرعا عاما وفيه تطرأ لان عموم الفتوى ليس كعموم الرواية  
لاختصاص الفتوى بالمقلدين وشمول نفع الرواية للمجتهدين والمقلدين كما  
تقدم والاحسن التمسك في قبول خبر الواحد باجماع الصحابة على التمسك به  
في وقايح متوردة وتمسكهم قد اشهر وشاع بحيث بلغ حد التواتر وان  
يذكره الامعان فعيدك بالاتصاف وقد تمسك بما ذكرناه القاضي ابو بكر واعلم  
بالانصاف

**ص** قيل ولو جاز ان يقع **ب** بالظن الاحتياط او ان يقع

من يسي

**م**ن ينبغي واجب ما الجامع **ف** قبل فان الشرح فينا تابع  
**م**صلحة ولا يصير مصلحة **ب** بالظن ما ليس اياها المصلحة  
**ف** قلنا قد انقضت بالامر الديني **ب** كذا في الفتوى بالجامع قويا

**ن**ش اخرج من منع التكليف خبر الواحد عقلا بامر من احدنا انه لو جار  
قبوله في الرواية لجاز العمل به في الاعتقاد كعقود الله تعالى ولجاز اتباع  
مدعي النبوة قبل بعثته محمد صلى الله عليه وسلم بحرد دعواه اذ عرفت  
عدا كنه قبل ذلك ومن المعلوم ان العمل بالظن في الموضوعين ممنوع واجيب  
بطلب الجامع بين الرواية والاعتقادات فان عجز واعنه حصل المقصود  
وان ابد واجامعا كرفع الضرر المظنون او غيره فالفرق ان الخطابي  
الاعتقادات والنبوات لفرق اشترط فيه العلم بخلاف الفروع فانها  
ان العقلاء متفقون على ان الله تعالى شرع احكاما لمصالح العباد اتما  
وجوبا لقول المعتزلة او تفضلا واحسانا كما هو الحق واليه اشار بقوله  
فان الشرع فينا تابع مصلحة اي في حقا فوجود المصلحة دليل على وجود  
الحكم وانتفاؤها دليل على انتفايه والظن لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة فلا  
يصح اثباتها به اجيب عنه بالنقض بالفتوى والامور الدينية فقد  
تقدم الاتفاق على العمل بالظن فيهما وقوله نقص مصدر بمعنى المنع

**ص** الظرف الثاني في **م**شر ايط العمل به  
**و** واذ ان اتما باعتبار الخبر **ب** او بخبر عنه به او خبر  
**ب** قال اول الوصف الذي يغلب **ب** الظن والمجوع خمس تطلب



الأول التكليف اذا لا يمتنع غير مكلف بحسبته نزع  
 قيل نعم بالصبي الا قبله قال نعم بل لا يجزئ منه اعتددا  
 قلنا يكون المقتدر لا يقف صلواته علينا اذا خالف  
 فان تحمل الصبي واذا ي بعد البلوغ اقبل كما لو شهدا  
 اذا حضر والى باجماع راو وقيلوا بعد البلوغ كما روا  
**شر** للقول بخبر الواحد بشرط بعض يرجع الى الخبر بكسر الباء وهو الراوي  
 وبعض يرجع الى الخبر عنه بفتحها وهو مدلول الخبر وبعض يرجع الى الخبر  
 وهو اللفظ نفسه اما الشروط الراجعة الى الخبر فضا بطا اجمال الصفا  
 تعلب على الظن صدقه وهي خمسة منها اربعة متفق عليها وخامس يختلف  
 فيه الشرط الاول التكليف فلا يقبل روايه المجنون والصبي غير المميز وكذا  
 المميز على الصحيح وادعي القاضي ابو بكر الاجماع عليه لان من لا تكليف عليه  
 ليس له من حشنة الله ما يزرعه اي يكفه عن الوقوع في الكذب لكونه يعلم انه  
 غير معاقب فخرانه اكثر من خراة الفاسق اجمع من يقبل روايه الصبي المميز  
 بانه يبع الاقترابه اعتمادا على اخباره بانه متطهر قدل على قبول خبره  
 واجيب عنه بان صحة الاقترابه ليست مستندة الى اخباره بظهوره  
 بل لكون المقتدر لا يقف صلواته على صحة صلواته امانه فانه متى لم يطق  
 حديثه صح اقتداؤه به وان تبين بعد ذلك كونه محدثا اما لو تحمل زمن الصبي  
 وادعي بعد البلوغ فان روايته مقبولة على الصحيح المشهور وجهه امران  
 احدهما القياس على الشهادة فان قلنا الرواية تقتضي شرعا عاما فيحاط

لم يفتا على سبيل  
 عدم خط التواتر  
 عندكم

فما التزمنا

فاما التزمنا الشهادة قلنا لكن باب الشهادة اضيق لتعلقه بمعين في  
 بالاحتياط احوثنا ان اهل الاعصار يجمعون على احضار الصبيان في  
 مجالس السماع مع قبولهم بعد البلوغ ما تحملوه زمن الصبي وانقصوا البيضاء  
 على قوله والاجماع على احضار الصبيان مجالس الحديث فاعتزض عليهم بان  
 احضارهم قد يكون للتبرك او سهولة الحفظ او اعتياد ملازمة الكبر  
 فعلم ان دليله ناقص لانهم الاماراد والذي ذكره من اجماعهم على قبول

روايتهم بعد البلوغ

الثاني كونه من اهل القبلة فقبلوا خبر اهل بدعة  
 قد كفروا بها من حشنة ان كذب عيدهم محرم  
 وقاسه بكافروا قاسق القاصيان وازد من بالفارق  
 قلت راي الحجة وابن الحاجب والمعتزلة الرد كقسي حاجب  
**شر** الشرط الثاني كون الخبر من اهل القبلة اي منتميا الى ملة الاسلام  
 فتدروا به الكافر المخالف في القبلة بالاجماع واما الكافر الموافق في  
 كالمبتدع الذي يكفر ببدعته كالمجسم ان كفرناهم فففيه مذهبان  
 احدهما قبول روايتهم ان اعتقدوا حرمة الكذب لان اعتقادهم ذلك  
 يمنع من وقوعهم فيه وهذا المختار والبيضاوي تبعه للامام ثانيا  
 المنع وهو قول القاضي ابن بكر الباقلاني وعبد الجبار ابن احمد المعتزلة  
 والغزالي والارمني وعزاه للاكثرين وابن الحاجب قياسا على الداف  
 المخالف والفاسق فان روايتهم مردودة اجماعا عنه بانه الفرق

واصبهم



بينه وبين الكافر المخالف ان دألكفره الفحش وامره اغلظ وبينه وبين  
 الفاسق ان هذا لا يعلم فسق نفسه فهو يتردد ويحتش العقاب على الكذب  
 فيتركه بخلاف الفاسق فانه يعلم بفسقه غير مبال بما يقع فيه من العوامي  
 والله اعلم **ص** ثالثا عدالة أي ملكة في النفس منع عن كبر مملكة  
 ١. وعن رد ابل مباينة فلا يقبل من اقدم من علم على  
 ٢. فسق وان يكن بحقل قلة والقاض قال في حقله الى  
 ٣. فسق اجيبه ذاعدا من اجرائه ورد من لم يعرفوا عدل الله  
 ٤. اذ منع الفسق تحقيق العدم لا بد منه كالصبي ما احتلم  
 ٥. وهي اذا تعرف بالتركيبه تاتي على مسايل اربعة  
**ش** الشرط الثالث كون الخبر عدلا والعدالة لواء التوسط وشراطين  
 ملكة أي هيبة راسخة في النفس تمنع عن الوقوع في الكبر والرد ابل المباينة  
 فاما تمييز الكبار من الصغار فبحسب كنه الفروع ولما احتجاب الرد ابل  
 فالمراد به المحافظة على المروءة بان يسير وسيره امتاله في زمانه ومكانه  
 وتفصيله محال على كتب الفروع ايضا وقوله تمنع هو بادغام الوين في  
 مثلها فان قلت التعبير بالكبار والرد ابل يخرج اقتران كبره واجدة  
 اورذيله واحدة مع انه محل بالعدالة قلت المراد بجلس الكبار والرد ابل  
 وذلك صادق بالواجدين وعلى تقدير ان يراد الجمع فاذا اقيمت الملكة  
 على دفع الجملة فلان يقوي على دفع بعضها اولى فان قلت احتجاب الرد ابل  
 المباينة ليس جزءا من حقيقة العدالة وان كان شرطا في قبول الشهادة

فاناسم

فان اسم العدالة صادق بدونه قلت قسم الماوردي المروءة المشترطة  
 في قبول الشهادة ثلاثة اقسام وجعل قسما من شروطا في العدالة وهو مباينة  
 فما سمع من الكلام الموردي الى الضحك وترك ما فتح من الفعل قال لمجايبه ذلك  
 من المروءة المشترطة في العدالة وارتابها مفسق انتهى فان قلت لم يذكر  
 الاصرار على الصغار مع انه مفسق قلت اذا اصر على صغيرة صار كبير  
 كما ذكره العزالي في الاخلاق فان قلت بعض الصغار يمنع العدالة من غير  
 اصرار وهو ما دل على الحسنة كالنطفة في كبره ونحوها قلت اذا علم من  
 كلامه قدح الرديلة المباينة في العدالة فالرديلة المحرمة اولى فان قلت  
 كيف يصح جعله العدالة شرطا مع كونه يقبل الفاسق الجاهل بفسقه قلت  
 لا شك ان من كان كذلك فهدى الملكة موجودة فيه باعتبار طهته او  
 عدله باعتبار فاذا انقروا شرائط العدالة فلا تقبل رواية من اقدم على  
 الفسق عالما بكونه فسقا للاجماع وامان اقدم على الفسق جاهلا بكونه  
 فسقا لشيئته دليل قامت عنده كالحوارج ونفاه الصفات فقيه مدرك  
 احدهما قبول روايته وعليه نص الشافعي حيث قال واقل رواية اهل الأهواء  
 الا الخطا بيه من الرافضة لا يصر برون الشهادة بالزور لموافقهم  
 واختاره الامام والبيضاوي ثابتهما المنع من ذلك وهو قول القاضي  
 واختاره الامام من وطأ اجنبية طائفا كونها زوجه فليس مما نحن  
 فيه بل روايته مقبولة اتفاقا لانه لا يقال فيه انه اقدم على الفسق  
 بخلاف من تقدم الحق القاصي على منع روايته بان المقتضى لرد الرواية



وهو الفسق موجود فيه مع كونه انضم الى ذلك نقص اخر لا يعد ربه  
وهو الجهل اجاب عنه المصنف بانه انما ردت روايه العالم بنفسه لما عتد  
من الجراة المفضية لا قدمه على المعاصي وهذا غير موجود في الجاهل  
نفسه نفسه كما تقدم في الكافر الموافق في القبل وكما ترد روايه الفاسق  
فذلك روايه مجعول الحال الذي لم نعرف عدالته ولا فسقه وان عرف  
اسلامه وحرية لان الفسق مانع من قبول الرواية فلا بد من تحقق عدل  
كما ان الكفر والفسق لما كانا مانعين من القول لا بد من تحقق عدل  
وللمعرفة طريقان احدهما اختبار حال الراوي ثانياً تركينه وهي  
فرع عن الاول لان المزي لا بد ان يكون اختبار حال المزي واقتصر المصنف  
على ذكرها لان مقصود الفصل الكلام في احكام التزكية وذكر في ذلك

العدال لازم

### من مسائل المسئلة الاولى

1. شرط في تزكية الرواية العدد المعروف بالشهادة  
2. ومنع القاضي اشتراطها في الحق تقرق كما اصلها  
3. شرط اختلافوا في اشتراط العدد في التزكية على ثلاثة مذاهب احدها انه  
لا بد من تزكية اثنين سوا اكان في الرواية او الشهادة وليس في التطعد  
تبعاً لاصله ذكر القابل به فلهذا كان قوله شرط مضموماً على انه مبني  
للمفعول وقد حكاه القاضي ابو بكر عن الثر الفقه من اهل المدينة  
وعبرهم ثانياً انه يكفي واحد فيهما وهو اختبار القاضي ابي بكر ثالثاً  
اليفرق بينهما فيلش شرط في الشهادة اثنان وفي الرواية واحد كما انه

شروط

لشروط العدد في الشهادة دون الرواية واليه اشار بقوله كما اصلها  
وما هنا كما في الكتاب من جبر ما بعدها واصلها مرفوع على انه مبني  
والجبر محذوف تقديره كذلك وهذا هو الذي حكاه الامري وابن  
الحاج عن الاكثرين ودرجته لا امري واتباعهما **تليها** احدها  
قول التطعد العدد المعروف اي في غالب الشهادات وهو اثنان فزيادة  
المعروف في النظر حسنة لا فائدة هذا المعنى ثانياً هذا الخلاف جار في  
الحرج ايضا اشار اليه الامام وصرح به ابن الحاج وغيره ثالثاً  
التفاوت في تزكية الرواية بواجب يقتضي قبول تزكية الجبر والمراة  
في الرواية وقد صرح به الامام وغيره **من المسئلة الثانية**

الامام

1. والشافعي قال بين سبب الجرح والتعديل والتزكية  
2. بعضه وقيل يزكرك ان وقيل لا في اول وثاني

3. شرط اختلافوا في اشتراط بيان سبب الجرح والتعديل على مذاهب  
اربع احدها وهو قول الشافعي رحمه الله انه لا بد من بيان سبب  
الجرح دون سبب التعديل لا يحتاجه في ذكر سبب التعديل الى تفصيل  
جميع الامور والنواهي بخلاف الجرح فانه تحصل تحصيل واحدة  
ثانياً عليها عكسه فحتاج لبيان سبب التعديل دون الجرح للثمة المصنع  
في اسباب العدالة ثالثاً انه لا بد من بيان سببها واسمها عكسه ونقله  
في الاصل تبعاً للامام والامري والقاضي ابي بكر ونقل عنه امام الحرمين  
والغزالي في المنحول المذهب الثاني والاول هو الموجود في مختصر التفرير



له رواه الخطيب البغدادي في الكفاية بسنده اليه ونقله على الصواب  
الغزالي في المستقصى واخبره امام الحرمين والغزالي والامام ان العالم  
باسبابهما معلان منه من غير بيان والظاهر ان هذا ليس مذهبنا  
لان غير العالم لا يصلح للتركيب ولا الجرح فاما غير مقبولين منه اتفاقا

**ص الثاني**

**وقد روي الجرح على التعديل** اذ يكتفي الزايد بالقول

**نشر** اذ اتفاد الجرح والتعديل بان جرح الراوي اثنان وعدله اثنان  
قدم الجرح على التعديل لاذ الجرح معه زيادة علم فانه اطلع على ما لم يطلع  
عليه المحدث وهذا معنى قوله اذ يكتفي الزايد بالقول اي ان الخبر الذي  
فيه زيادة علم يوجد مضروبا بالقول ويستثنى من ذلك صورنا فاحدهما  
اذا عتين الجرح سببا فنفاه المحدث بطريق مضمون بان قال قد فلانا  
خلما يوم كذا فعال المحدث رايته حيا بعد ذلك او كان القائل في ذلك  
الوقت عندي فانها يتعارضان فاما اذا عين الجرح سببا فقال  
المحدث تاب عنه وحسنت توبته فيجوز التعديل لان معه هنا زيادة  
علم كما نقله الرافعي عن جماعة منهم صاحب الشامل وجزم به في المحرر  
والمصالح وهما بان الصورتان مضمونتان من تحليل المصنف فلم يحج

**ص الرابعة**

لاستثنائهما والله اعلم  
**تركيب الراوي بان يحكم بما شهدا ويثني عليه** فاما  
**عداله او يغلوا بحسنة** او ان يثني في غير

الا عن

**الا عن الثقات** بروي عنه الرابع الضبط من يشتهر

**تركيب** يحصل بامور احدها وهو اعلاها ان يحكم حاكم بشهادته  
وثانها ان يثني عليه المحدث بالعدالة اما الوثني عليه بغيرها كاعلم والعقل  
وغيرها لا يكون تعديلا ويكتفي ان يقول هو عدل وقيل لا بد ان يقول  
هو عدل لي وعلى ثالثة ان يعمل امام معتد بخبره ولا يمكن جملة على  
الاختياط ولا على العمل بدليل اخر وافق الخبر رابعها ان يروي عنه  
من هو معروف بانه لا يروي الا عن ثقة كالكاتب ابن انس ومثله يحيى  
القطان وغيرهم ممن عرف بذلك وكذلك اخراج البخاري او مسلم له في الصحيح  
وقيل الرواية عنه تعديل مطلقا وقيل ليس بتعديل مطلقا تنبيه  
قوله يحكم وقوله يثني مبنيان للمفعول وقوله بما شهدا به فحذف  
العائد المحرور لكونه محرورا بالحرف الذي خبر به الموصول وهو ما  
وقوله منهما عدالة من زيادة النظر ولا بد من كما انتبه له وقوله

الرابع الضبط من يشتهر بان يشرحه مع ما يورده

**الشرط** هل ابي في حديثه فترد والشرط عن ابي علي العبد  
**ورد** بالقول ممن يحبوا خبروا احدا طلقوا  
**قلنا** قد انقضت بسراوي واشترط النجاشي ثقة الراوي  
**ان خالف القياس** قلنا كقول الظن بالصدق لمن عدل  
**الشرط** الرابع ان يكون الراوي مأمونا في حديثه وذلك  
بامرين احدهما ان يكون ضابطا لحديثه فترد رواية المغفل الذي



لا ضبط عنده وان كان عدل الجواز ان يروي غير الواقع وهو لا يعلم ذلك  
 ثانياً ان لا يكون متساهلاً فتد روايه المتساهل في الخبر كان يسع وهو  
 تأييد او في الا اذا كان يروي من غير اصل صحيح وهذا الامر الثاني غير أصح  
 داخل في الاول فلذلك ان في النظم بالفاء فقال من يشبهه لتساهل اي  
 في حديثه يرد فاشارة الى دخول فيه وتزيت عليه واحترق بقوله  
 اي في حديثه من المتساهل في غير الحديث فانه تقبل روايته على الاصح  
 وذهب ابو علي الجبائي الى اشتراط العود في الرواية فلم يقبل في الزنا  
 الا خبر اربعة ولم يقبل في غيره الا خبر اثنين ثم لا يقبل خبر كل  
 واحد منهما الا برجلين آخرين الى ان ينتهي الى زماننا ولم يقبل خبر  
 العدل الواحد قال في الحصول الا اذا عضده ظاهراً وعمل بعض الصحابة  
 او اجتهد او يكون منشوراً ورواه المصنف باجماع الصحابة على قبول  
 خبر الواحد بشايعاً من غير تكبير كقبولهم خبر عائشة رضي الله عنها  
 في الفصل من التثاخين وخبر الصدوق في قوله عليه الصلاة  
 والسلام الائمة من قرئت في قوله خرج معايشرا لا نبيا لا نورث  
 في نظاير ذلك كنبوه جده او اعترض الجبائي بانهم طلبوا العود  
 في مواضع فلم يعمل ابو بكر خبر المغيرة ابن شعبة في ثوبت الحرة  
 حتى وافقه على روايته له محمد ابن مسلمة ولم يقبل عمر خبر اي مروي  
 الاشعري في الاستيذان حتى رواه ابو سعيد الخدري في  
 نظاير ذلك كثيره اجاب الجمهور بانهم طلبوا العود عند التهمة

عن

انما

والريبه

والريبه في صحة الرواية لنفسه او غيره ويعد الحصول الجمع بين قولهم  
 له تارة ورواه له اخري الشرط الخامس قوة الراوي فاشتراطه ابو  
 حنيفة رحمه الله فيما اذا كان الخبر الذي رواه مخالفاً للقياس فان  
 كان موافقاً للقياس فلا يشترط عند الكفاية لا اعتضاد خبر الواحد  
 بالقياس ولم يشترط الجمهور مطلقاً لان العدالة تعلب على الظن صدق  
 الراوي سواء كان فقيراً ام لا ويدر عليه قوله عليه الصلاة والسلام قرب  
 حامل فقه خير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والضمير في  
 قوله لمن يعدل بها عايد على العدالة اي يحصل ظن الصدق بحمد العدالة

- في حق من هو موثق والله اعلم
- ١. لا يقبل ما رواه الثاني فالشرط له ان لا يكون قاطعاً بطله
- ٢. لا يقبل التأويل لاختلاف عمل راو لا ولا الخلاف
- ٣. يؤول الاكثر او قياش خالفه ما لم يرد القياس
- ٤. قطعي والمقدمان بل ذا قدم بقوله المؤد قارب فاعلم

٥. وانما الامر الثاني وهو المخبر عنه نفع الباع اي مردول الخبر فشرطه  
 ان لا يخالفه دليل قاطع فان خالفه دليل قطعي قدمناه عليه لما علم  
 من تقدم المخطوع على المظنون ثم ان قبل الخبر التأويل اولناه جمعاً  
 بين الدليلين والاردناه فقوله لا يقبل التأويل حال من الضمير  
 في قوله ابطاله وهو عايد على الخبر اي حاله كون الخبر لا يقبل التأويل  
 فان قبله جمعنا بينهما كما سبق ثم ذكرنا انه امور يتوهم انها ما نفع من

٢ اصل  
 قطعي المقدمات



العمل بخبر الواحد وليس كذلك احدها مخالفة رواية له فاذا روي  
 حديثا وعمل بخلافه فالعبرة عند الجمهور بالمروي خلافا لابي حنيفة  
 رحمه الله كما تقدم بسطه في العموم تأييدا لمخالفة الاكثرين له فانما يفتقر  
 بعض الامة وقوله بعض الامة ليس بحجة ثالثها مخالفة القياس له وتفصيل  
 ذلك انه اذا تعارض خبر الواحد والقياس فان امكن تخصيص احدهما  
 بالآخر عمل به جنتا بين الدليلين وان لم يمكن ذلك وهو الذي تقدم فيه  
 المصنف فانه القياس وطبي المقدمات اية ان يتوهم حكم الاصل وتعليله  
 تكذا ووجود تلك العلة في الضرع وانما المانع من وقوعها قدم القياس  
 وان كانت مقدماته الاربعة ظنية قدم خبر الواحد وان كان  
 بعضا قطعيا وبعضا ظنيا ففيه ثلاثا مذهب احدها وهو مذهب  
 الشافعي انه يقدم خبر الواحد تأييدا وهو مذهب مالك انه يقدم  
 القياس ثالثها وهو اختيار القاضي الوقت رابعها انه يقدم القياس  
 ان كانت امامته اقوى والافيا لعكس فان استوتوا في اماره الظن  
 قدم خبر الواحد واقتصر المصنف على الاول لكونه اختيارا واستدل  
 عليه بان مقدمات خبر الواحد اقوى من مقدمات القياس لانه يعتمد  
 فيه في العدة وكيفية الرواية فقط والقياس ينظر فيه في الامور الاربعة  
 السابقة مع هذين الامرين ايضا ان كان اصله خبرا **تدليس**  
 ما ذكرناه من تخصيص الخلاف بما اذا كان بعض مقدماته قطعيا  
 وبعضا ظنيا دون ما اذا كانت كلها ظنية هو الذي في المحصول وكلامه

انارة مو

الأمري

الأمري يذكره على جريان الخلاف فيما اذا كانت كلها ظنية ايضا وهو بعيد  
 ص ثم يلي الثالث وهو الخبر فيه مسایل تراها تذكر

المسلم الاول

**المسئلة الاولى**

لفظ الصحابي يسمع الاول في حديثي وخبره الثانية  
 قال الرسول فالتوسط احتمال ثالثه امر في احتمال  
 توسط طامع اعتقاده هنا ليس بامر من ان يحتمل  
 او المحصور او داما حصلا في ذلك او ان لا داما احتملا  
 في اما الامر الثالث وهو الخبر ففيه مسایل الاولى اللفظ الذي اخبر  
 به الصحابي فيما نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع درجات  
 الاولى حديثي وخبره مما يتعين فيه الاتصال كقوله سمعته او اخبرني  
 او انبأني او شأني الثاني ان يقول قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وانما كانت هذه دون التي قبلها لكونها محتملة للتوسط  
 اي ان يكون بين الصحابي وبين النبي صلى الله عليه وسلم واسطة لكن  
 لما كان الظاهر عدمه حكم بالاتصال الثالث ان يقول امر رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم تكذا او ينهى عن كذا وهي دون التي قبلها لاحتمالها  
 ما احتمله من التوسط مع احتمالها ايضا ان يعتقد ما ليس امرا  
 في اجتهدنا امرا واحتمالها العموم والخصوص اي ان يكون الامر شاملا  
 لجميع المكلفين او مختصا ببعضهم واحتمالها الدوام وعدمه اي انه  
 يمتنع حكم المأمور به دائما او يختص بوقت فينقطع التكليف بعده

يعبر



ولهذه الاحتمالات ضعف صاحب الحاصل كونه حجة وتوقفه الامام ولكن

الاكثر ان على انه حجة وهو الصحيح

١٠ رابعة لفظ امرنا حجة عند الامام الثاني يثبت

١١ اذ قصده بيان الشرح وانه من تابع امره ذاك علم

١٢ ثم من السنة في الخامسة ثم من النبي في السادسة

١٣ وقيل كل تقدير والواسطة ولفظ كما تفعل السابعة

شرح الدرجة الرابعة ان ياتي بلفظ الامر والهي او نحوها مبنيا للفعول

فيقول امرنا بكذا او نهينا عن كذا وهو حجة عند الشافعي والاشعري

لامر به احدهما ان مقصود الصحابي بيان الشرح لا اللغة ولا العادة

والشرح يتلف في الكتاب والسنة والاجماع والقياس والايضاح ان يريد

امر الكتاب لكون ما في الكتاب مشهورا يعرفه الناس ولا الاجماع لان

المتكلم بهذا من اهل الاجماع وليس يحيل امره نفسه ولا القياس اذ لا

امرفيه فتعين كون المراد امر الرسول صلى الله عليه وسلم فانهما ان من

نفع امتا وعرف بخدمته اذ اقال امرنا بكذا فانما ينفع منه ان كان ذلك

الامير امره به والصحابة تابعون للنبي عليه الصلاة والسلام فالمعروف

من قولهم امرنا انه الامر له الخامسة قوله من السنة فهو حجة على

الصحيح لان الظاهر ان المراد سنة النبي عليه الصلاة والسلام لكن الخطيب

ربطه لاحتماله ارادة سنة البلد او الخلفاء او الامراء ونحوهم السادسة

قوله عن النبي عليه الصلاة والسلام ففي كونها حجة من جهات لم يخرج في

المحصل

المحصل

المحصل

المحصل منها تشبا والاصح حجته اذ لا فرق بين عن وقال صح المصنف

وابن الصلاح والصفي الهندي السابعة قوله كما تفعل كذا وكذا فهو حجة على

الصحيح المشهور لان الظاهر اطلاق النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره عليه

وقيد به ايضا بقوله في عهده فانقضى انه اذ لم يصفه الى زمانه لا يكون

حجة واليه ذهب الخطيب البغدادي وابن الصلاح ولم يقيد به الامام

والامري بذلك بل جعله حجة وان لم يصفه الى زمانه وصح به من

المحدثين ابو عبد الله الحاكم وقال ابن الصباغ في العدة انه الظاهر وعنه

المزوي في شرح المهذب لكثير من الفقهاء وقال انه قوي من حيث المعنى

فلما حذف والذي ابقاه الله تعالى في النظم القيد به والله اعلم **ص ثانيا**

١٤ غير الصحابي له رواية ما يسمع الشيخ كذا القراءة

١٥ عليه ان اشار او قال نعم او طعن مع شكوكه الجواب نعم

١٦ عبد المحمدين او الجار في كتب او قال سمعنا كذا او غوا

١٧ صحته قلت راي الغزالي وابن الصلاح المنع في الثاني

١٨ وهو الصحيح وكذا المناولة ان لم يجز له الذي قد ناوله

١٩ كذا اذا اوصى له بكنية كذا الوجاهة بخلافه فانتبه

شرح هذه المسئلة معقودة لبيان السبب المستوع لغير الصحابي الرواية

فيه اشارة ايضا الى بيان مرتبة كل منهما وهو امر واحد في السماع

من لفظ الشيخ فانها ونالها ورايها القراءة عليه اذ اقاله الطالب

سمعت هذا فقال نعم او اشار بذلك اشارة منه او سمعت وفهم من سكت

المحصل

المحصل

المحصل



تقرره على انه سمعه وامامه النطق والاشارة فلا خلاف في جواز الرواية  
بها وامامه السكوت فكلام البيضاوي يتبع الامام يقتضي جريان خلاف  
فيه وحكي الا انه في الاتفاق على جواز الرواية مع التقييد بكونه قراءة عليه  
فبقوله حدثنا او اخبرنا قراءة عليه وجعل الخلاف في الاطلاق حدثنا واخبرنا  
ونحوهما سكوت فقال المحدثون والفقهاء بجوازه وحكاها ابو عبد الله  
الحاكم عن الائمة الاربعة وصح ابن الحبيب ومنع من ذلك المتكلمون وصح  
ابن الحبيب ومنع من ذلك المتكلمون وصح الغزالي والاشعري قلت لكن الظاهر  
جريان الخلاف في جالبي الاطلاق والتقييد فقد حكي ابن الصلاح القطع به  
ببطلان السماع عن سليم الرازي وابي اسحق الشيرازي وابي نصر ابن  
الصباغ وغيرهم **ففيها** **ن** احدها قدم البيضاوي قول الشيخ  
مع القراءة عليه نعم على اشارته كما شرحناه وتقدم التطوير ذكر الاشارة  
كانه ليس مقصودا بل لاجل التطوير بانها قول التطوير ان اشار او قال  
نعم او طعن مع سكوته الجواب لو بين الصيغة الصادرة من الطالب  
ترتب عليها قوله نعم او اشارته او سكوته وقد بين ذلك البيضاوي فقال  
ويقول كل سمعت وعثر في المحصول بقوله فقال حدثك ولا اشكال في انه  
لاتفاد بين اللفظين اعني هل سمعت وحدثك بالنسبة الى النطق  
والاشارة المهمة فان نعم تصدق بالخبر وجواب المستحضر وكذا ان  
بالنسبة الى السكوت المفهوم فقيل ان بين اللفظين تفاوتاً فان قوله حدثك  
خبر ولا يلزم من جوازه الرواية مع سكوته على الخبر نحو جوازه مع سكوته

على

على الاستفهام فان في السكوت على الخبر تقريراً على الذنب بخلاف السكوت  
على الاستفهام وفيه عندك نظر فلما بل ان يقول ليس السكوت على الخبر  
تقريراً على الذنب لاحتمال ان الشيخ لا علم له بسكوت السماع والانتفاء  
وليس السكوت على الاستفهام محضاً لان صورة المسئلة انه اصغى على قرأته  
ودلت قرأته على جوابه له عن استفهامه نعم ومع ذلك ففيه احتمال  
ولعل هذا هو السبب في حذف الشيخ ابقاء الله تعالى الصيغة التي صدرت  
من الطالب بالثبوت تقدم البيضاوي تبعاً للامام السماع من لفظ الشيخ  
على القراءة عليه لشعربانه اعلام مرتبه منها وهو الذي حكاه ابن الصلاح  
عن جمهور اهل المشرق وصح ويؤيده ان بعضهم لا يعتمد بالقراءة على  
الشيخ مع اجماعهم على صحة السماع من لفظه لكن هذا خلاف شاذ جلي الاجماع  
على خلافه وفي المسئلة قولان اخران احدهما ان القراءة عليه اعلا والله  
ذهب ابو حنيفة وابن ابي ذئب وحكاها ابن فارس والخطيب عن مالك  
وحكي ايضا عن ابن جريح وشعبة والبيهقي ابن سعد وخلق كثير بن ياتهما  
انهما سوا هو المشهور عن مالك واصحابه واليه ذهب معظم علماء الحجاز  
والكوفة والمجاري وحكاها الصيرفي في كتاب الدلائل عن الشافعي **السبب**  
**الخامس** من اسباب الرواية الاجازة وقد قال بجوازه في الجملة الجمهور  
وحكي غير واحد عليه الاجماع لكن الخلاف في بطلانها مشهور وقال به ابراهيم  
الحزني وابو القاسم ابن حبان وابو نصر الوائلي والقاضي حسين والماوردي  
من اصحابنا وابو طاهر الدباس من الحنفية وكثيرون وهو اخبر القوم



الشافعي وحكاه الأمدري عن أبي حنيفة وأبي يوسف وهي تسعة أنواع  
 مقروءة في علوم الحديث **تليين** جعل البيض أو يسمعا للامام الاجازة  
 في المرتبة السابعة وجعلها في النظر في المرتبة الخامسة وهو الحق الموافق  
 لذكر المصنفين في علوم الحديث اناها بعد القراءة على الشيخ **السادس**  
 الكتابة بان يكتب له الشيخ حديثي فلان ويدكر الحديث الى اخره فيجوز له روايته  
 عنه على الصحيح المشهور سمو انضم الى ذلك تسليط منه بان يقول فاروه عني  
 ام لا وقال الأمدري لا يرويه الا بتسليط منه **تليين** جعل الكتابة في النظر  
 في المرتبة السادسة وجعلها البيضاء في المرتبة الخامسة وجعلها في ك  
 المحصول في المرتبة الثالثة وبوافقه قول أبي المطهر ابن السمعاني من  
 اصحابنا انها اقوي من الاجازة **السابع** اعلام الشيخ للطالب بان هذا  
 الحديث او الكتاب سماعه من فلان او روايته عنه من غير ان ياذن له في  
 روايته عنه فلا يثرون كما حكى القاضي عياض على جواز روايته له عنه مجرد  
 ذلك وهو قول **ابن جرير** وعبيد الله ابن عمر وجماعة من الفقهاء  
 والمحدثين واهل الظاهر وقطع به ابن الصباغ من اصحابنا ومنع الغزالي  
 من روايته عنه قال ابن الصباغ وهو المختار وصححه والذي ابقاه الله  
 تعالى في هذا النظر **الثامن** المناولة بان يناول الشيخ الطالب كتابا  
 ويقول هذا روايتي فان اذنه في روايته عنه فهذا اعلا انواع  
 الاجازات بل هو عند بعضهم حال محل السماع كما حكاه الحاكم عن ابن حبان  
 ورابعه الراي وحكي ابن سويد الانصاري ومالك في اخرين قال والذي

وفي كلامه

مع

وفي كلامه بعض تخطيط اذ خلط عرض المناولة بعرض السماع انتهى وان لم ياذن  
 له في روايته عنه فالاحسن انه لا يجوز له روايته مجرد ذلك خلا لجماعة من  
 المحدثين **التاسع** اذا اوصى الشيخ بكتاب فله روايته عنه كما حكى عن محمد  
 ابن سيرين وغيره وعلمه القاضي عياض بان في دعواه له نوعان الا ان  
 وشها من العرض والمناولة وهو قريب من اعلام الشيخ قال ابن الصباغ  
 وهذا بجوده جدا وهو امان له عالم او مناوله على انه اراد الرواية على  
 سبيل الوجادة العاشر الوجادة بلسر الواو وهو ان يحد بخط من علمه  
 اوله يعاصره حديثا يثنى بانه خطه فيرويه عنه بلفظ وحدت بخط فلان  
 وبعضهم ان في بلفظه عن وهو شاهر ونيلس فيج وبعضهم اني حديثنا  
 واخبرنا وهذا لا يجوز حكايته الا على وجه الانكار عليه وهذه الاسباب  
 الثلاثة من زيادة النظر وقوله كلف اي في الثلاثة **تليين** قيد ابن  
 الصباغ الوجادة بان لا يكون سماعه من صاحب الخط ولا الاجازة له واعترض  
 عليه في الثاني فقال قد استعمل غير واحد من اهل الحديث الوجادة مع  
 الاجازة وهو واضح كقوله وحدت بخط فلان واجاز لي وانما اراد ان  
 يتكلم على الوجادة الحالية عن الاجازة هل هي مستندة صحيح ام لا انتهى

للا طالب

والذي

بلح

**الستة**

- لا يقبل المرسل اذ قد جهلا
- عذله الشافعي لكن قبلا
- مالك والشافعي اذ كان قبلا
- نوك الرواية له تعديلا
- قدنا فقد مختبرنا عن عذر
- قبلا انشئ الصدق استناد النقل



**في** إلى الرسول واجيب المفتي هو السماع قبل بالصحيح رضى  
**ارسل** ما قد ارسلوا وقيلوا قلنا لظن الوصل فيما ارسلوا  
**سنة** اخلف العلماء في قبول الحديث المرسل فذهب جمهور الحديثين الى عدم  
قبوله وهو منه هب الشافعي والقاضي واختاره الامام والامري وقال  
مسلم في مقدمه صححة على لسان خصمه مفقوده والمرسل في اصل قولنا اهل  
العلم بالاخبار ليس بحجة وعزاه ابن عبد البر لجماعة اهل الحديث وذهب  
اخرى الى قبوله وبه قال مالك وابو حنيفة وهو مع الرواية عن  
احمد اجماع الاولون بان الراوي الذي سقط لا يدرى هل هو عذر أو  
ضعيف وشرط قبول رواية الراوي معرفة عدالته والشرط لا بد  
من تحفته فاذ استدلنا فيه ردنا روايته اعترض الاخرون على هذا  
الدليل بامور من احدهما ان رواية المرسل عن هذا الساقط قد بدلت  
واجيب بان الصحيح ان الرواية عنه ليس بخدلة فقد يروى عن  
الضعيف او عن من يحل خاله ثابتهما ان نقل الراوي لهذا الحديث  
عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على صحته وانه صدق والامام سماع له  
ذلك واجيب عنه بانه انما يدل على انه سمعه لا على انه صحه فالمفتي  
للرواية السماع لا الصحة وايضا فقد يكون صحيحا عنده باجماعه  
ولا يكون صحيحا عند غيره واستدل الاخرون على قبول المرسل بان  
الصحابة قد ارسلوا احاديث رويها عن النبي صلى الله عليه وسلم مع  
كونهم لم يسمعوها منه بل ينتم ويلبثه في واسطة وقبلها الناس

وقوله

منهم

١٤٩

في بيان

منهم اجيب عنه بانها انما قبلت منهم ظنا انهم يسمعوها من النبي صلى الله  
عليه وسلم **تعيينها** اجوبها قوله لا يقبل المرسل شاملا باطلاقه  
لمرسل الصحابي ويورد ذلك قوله في آخر المسئلة قلنا لظن الوصل فيما ارسلوا  
فانه يقتضي انه لو يروى عن غيره وصلة وان بين الصحابي وبين النبي صلى الله عليه  
وسلم فيه واسطة لم يقبل وهذا قول الاسنينا والحق والجزم خلافه  
بل حكى ابو عمر بن عبد البر عليه اتفاق العلماء ثابته قوله في **الذي** الثاني  
مالك غير مصروف للضرورة والالف في قوله في الاطلاق ثابته قوله  
بين المصنف حقيقته المرسل وهو عند جمهور الحديثين ما رواه التابعي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير ذكر الواسطة وعذر الاصوليين  
قوله القدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سوا اكان تابعيا او غيره  
الى زماننا هذا انما يفسرهم اعم **من** **فردان** **الاول**  
**يقول** صاحب يقوي المرسل كذا يقوي الاكثرين يقبل  
**سنة** لما تقدم ان المختار عدم الاحتجاج بالمرسل اسند رده على ذلك انه يحج  
به اذا تأكد مما يعلبه على الظن صحته وذكر من موكداته امرين أحدهما  
ان يفتي بعض الصحابة على وفقه ثابتهما ان يفتي الاكثرون على وفقه  
واهل من الموكدا التي نص عليها الشافعي امن من آخر من احدهما ان  
يروي من جهة اخرى مستدرا فان قلت المستدرا ان كان ضعيفا فليست  
فيه اهلية التقوية وان كان صحيحا فالاعتماد عليه ولا حاجة حينئذ الى  
المرسل قلت ان كان صحيحا وهو الذي في الحصول انه المعتمد فالضعيفان

هذا

يلع

مالك



يحصل لها قوة بالاجتماع فكل منهما يتفوي بالآخر وان كان صحيحا وهو  
 الذي ذكره غيره ان المعتبر فيثبت بنحو المسند صحة المرسى وبصير ان  
 دليلين يرجحان اذا عارضهما دليل آخر ثانيا ان يروي من جهة اخرى  
 مرسل او مسله من اخذ العلم عن غير متبوع الاول فاذا اعتضد المرسى  
 باحد هذه الامور الاربعه قيل سلاته بشرط احدها ان يكون  
 مرسله من كبارنا بعين امان صغارهم فلا يقبل مرسلهم وان ياد ان يوف  
 من حاله ان لا يرسل الا عن ثقة بان يكون اذا استدل بحججه لا يسمى  
 الاثقة ثالثها ان يكون اذا شارك الحفاظ المتقنين اما ان يوافقهم او  
 ينقض لفظه عن لفظهم هذا هو مرهيب الشافعي الذي ذكره في الرسالة  
 فاعتمده فاني لم ارا من الاصوليين من خذله هكذا **صر الثاني**  
**ا** ارسل ثم استدل المتبوع قيل لا يصحفه اذا اهل  
 ثم يفتح مشرح هذا البيت بذكر مسئلتين احدها اذا كان من عادة  
 الراوي ودابه ارسال الاحاديث فروي مرة حديثا مسندا في قبوله  
 مذهبا حكاه الامام وغيره من غير تجميع احدها واليه حجة المصنف  
 وهو الصحيح نعم لوجود شرط القول وهو العدالة والاتصال وثانيتها  
 لا لان احوال الراوي ذكره شيوخه دائما يدل على ضعفهم لئلا يكون باخفاهم  
 غائبا ومروجا للباطل وذلك قاص في روايته فلا يقبل منه شي بالكلية  
 وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون تركه لذكر شيوخه لئلا يشبه ان استلهم او  
 للاختصار او لغير ذلك مما لا غش فيه وحاصل هذا الخلاف يرجع الى كثرة

مرجحان

ثانيهما

ارسل ثم استدل  
الراوي

الاتصال

الارسل

الارسل خرج ام لا **الثانية** اذا روي الراوي حديثا مرسل ثم اسنده  
 مرة اخرى فخرم الامام واتباعه يقبلوه والمحدثين فيه قولان احدهما  
 تقدم الاسناد وهو الاصح ثانيا ما تقدم الارسل وعبارة البيضاوي  
 محتملة لكل من المشككين فانه قال ارسل ثم اسنده قبل وقبل لا لان حاله  
 يدل على الضعف فان قري يفتح ارسل واسنده على البناء للفاعل كان محتملا  
 لكل من المشككين وان قري بضمهم على البناء للمفعول فحينئذ للمسئلة الثانية  
 ولهذا تجز في بعض نسخ النظر ارسل ثم اسند الراوي قبل وفي بعض ارسل  
 ثم اسند المتن قبل ويدل على ارادته للمسئلة الاولى ان الامام انما حكي الخلاف  
 فيها اما اذا اختلف الرواه في حديث فوصله بعضهم وارسله بعضهم فخرم  
 الاصوليون بتقدم الوصل والمحدثين اربعة اقوال احدها تقدم الاسناد  
 وهو الاصح ثانيا تقدم الارسل وحكاية الخطيب عن الشراهل الحديث ثالثها  
 تكون رواية الاكثر رايها تقدم رواية الاقل **صر الرابع**  
**ا** نقل الحديث جائز بالمعنى ولا بين سببين امتناع قلنا  
**ب** بالفارسي جوزه نقلنا فيما ليس في العربي اولا  
**ج** وقيل ان طمس الحديث اذكي قلنا النطاق لذكره رداه  
**د** اختلفوا في جواز رواية حديث النبي عليه الصلاة والسلام بالمعنى  
 فجوزه الاثرون وهو الصحيح ومنه خبر ابن سيرين وجماعة واختاره  
 ابو بكر الرازي وحكاية صاحب التخصيل له عن الشافعي وهم فيج والمعروف  
 عن الشافعي الاول وحكاية امام الحرمين له عن موطأ الحديثين مودة

يحي

صالح

الراوي



فأكثرهم على الجواز وإذا قلنا به فشرطه أن يكون اللفظ المأني به مسياويا للفظ  
 الرسول في المعنى بلا زيادة ولا نقص ومساويا له في الجلاء والحقارة إذا لم يرد  
 جليا تحقيا أو العكس لترتب على ذلك تقدم ما يجب تأخير أو العكس لما يشاء  
 أن الخبرين المتعارضين يقدم أحدهما معني على مخالفته وبهذا يعلم أن  
 الرواية بالمعنى إنما يجوز للعالم بمدلولات الألفاظ فالجاهل بذلك لا يتبين  
 عليه اتباع اللفظ بلا خلاف كما صرح به بعضهم لكن كلام الأئمة يقتضي  
 اثبات خلاف فيه فإنه نقل المنع عن الأكثرين وأصح لقول الأكثرين بأنهم  
 انفقوا على جواز شرح الأحاديث للمجهولين بما يعرفون فإجازة نقل الحديث  
 بالعجبة فنقله بالعربية أو في الجواز قطعاً ولا تخلو هذا الاستدلال عن  
 نظرائه لأن شرح الحديث كالإفتاء فلا يتعلق به المجتهد للاستنباط منه  
 لأنه تقليد والمجتهد لا يقلد غيره بخلاف الرواية بالمعنى فإنه نقل لكلام  
 الشارع بترتيب عليه الاستنباط للأحكام وكذلك فيه قرائح المجتهدين  
 والأولى الاستدلال بنقل الصحابة رضي الله عنهم الواقعة الواحدة باللفظ  
 مختلفة بعبارة واحدة أن يكون النبي عليه الصلاة والسلام نطقاً بجملة وبإفهام  
 لم يكنوا يكتفون بما يسمعون غالباً ولا يكررون عليه بل يستحضرونه  
 عند الاحتياج إليه ومن كانت هذه حاله لا يستحضر الألفاظ قطعاً  
 أصح المانع من الرواية بالمعنى بأنها تؤدي إلى طمس الحديث أي محوه  
 وإندراس معناه بالكلية فإن الفرائح المختلفة في استخراج دقايق المعاني  
 من الألفاظ فمنها غفل الراوي بالمعنى عن بعض الدقائق ولم يأت بلفظها

نود به

نود به ثم الراوي عنه بفعل عن دونه أخرى وهكذا ذهب دونه  
 بود أخرى إلى أن يدرس معنى الحديث أجيب عنه بأن هذا خروج عن  
 صورة المسئلة فإن فرضاً فيما إذا كان اللفظ المأني به مطابقا للأول  
**تنبيهات** أحدها ورد في المسئلة حديث مرفوع دال على الجواز  
 رواه ابن مزيه في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان ابن  
 الأئمة التي قال قلت يا رسول الله اني اسمع من هذا الحديث لا أستطيع أن  
 أوديه كما اسمع منك نريد حرفاً أو بعض حرفاً فقال إذا لم تخلوا خواتماً  
 ولم يجر مواحلاً وأصبت للمعنى فلا بأس فذكر ذلك للمحسن فقال لو لا  
 هذا ما حدثنا ثانياً بأنها جرت عادة أهل الحديث عند الرواية بالمعنى أن  
 يقولوا أو كما قال أو نحوه وما أشبه ذلك وقد ورد ذلك عن ابن مسعود  
 وأبي الدرداء وأبي هريرة ومن أعلم الناس بمعاني الكلام بأنها أشكل على  
 بعضهم الفرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة السابقة في فصل الزاد  
 في جواز إقامة أحد المرادتين مقام الآخر والفرق بينهما واضح فإن  
 ذلك في أمر لغوي فالمانع فيها أو المجهول مستند إلى أن يقول اللغة وهي  
 عامة في سائر الكلام وهذه في أمر شرعي فالمستند فيها الشرع وهي  
 خاصة بنقل حديثه عليه الصلاة والسلام  
**صل إلى**  
 ١ زيادة الثقة أن نورد ما يخلص أقر وكذا ما أجد  
 ٢ مع جواز الدخول عليها من بعضهم ولم يغير منها  
 ٣ أعراب بأنها فإن لم يجد هو لمجد عنها إذا أجز



رواه ابن بدير رخص كثر في أربعين شاة ان ما روي  
 رواه بغير نص في شاة بكذا عن كوفي شاة كثر في شاة  
 وحيث من رواه واحد الزيادة وحديثه لا اعتبار بالثقة  
 قلت اللاحق الحكم للزيادة عند الحديثين لا للثقة  
**ش** اذا روي الثقات حديثا وزاد بعضهم فيه زيادة لم يدرها الباقون  
 نحو ما روي مسلم والنسائي من رواه ابي مالك الاسدي عن ربي عن  
 حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت  
 تربتها لنا طهورا فلهذه الزيادة تفرد بها ابو مالك الاسدي وسائر  
 الرواة قالوا جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا فاختلفوا في البضاي  
 تفصيلا سبقه اليه الادري وهو انه ان تورده المجلسات اي كان  
 المجلس الذي سمع فيه راوي الزيادة غير المجلس الذي سمع فيه المسجد عن  
 قبله وان كان المجلس واحدا فان جاز وقوع الدخول من الاخرين  
 عن ضبط تلك الزيادة نظر فان لم يتغير الاعراب بزيادة بها قبله  
 وان تغير الاعراب بها كما اذا روي في أربعين شاة وقال بعضهم في  
 أربعين شاة نصف شاة وقف عن تقدم احدي الروايتين على الاخرى  
 الامتزج وان لم يحد هول الباقين عن اكثر تفرد لم تقبل فتقبل في صري  
 وتزد في صورة ويتوقف في صورة وذكر الامام مثل هذا وزاد في شرط  
 قبولها ان لا يكون المسجد عن الزيادة اضبط من الراوي لها وان لا يصر  
 بغيره فان صرح بغيره تعارضوا ونقض الشافعي رضي الله عنه على قبول

الزيادة

من الحديثين لا للثقة  
 من الحديثين لا للثقة

الزيادة مطلقا وحكاية الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والحديثين  
 وادعي ابن طاهر اتفاق الحديثين عليه وهو الصحيح المنصور المتخاد وفي  
 المسئلة اقوال اخر لا يطول بذكرها ثم ذكر المصنف ما اذا حصلت الزيادة  
 من رواه واحد بان رواه بذلك الزيادة وناره بخبرها والصورة ان  
 المجلس الذي استند اليه الزيادة والنقصان متحد والاعراب لم يتغير  
 كما نيه عليه في المحصول وقال ان الاعتبار بالثقة فاي الامرين وقع منه  
 اكثر قدم واستند رك عليه في النظر ان اللاحق عند الحديثين الحكم للزيادة  
**من الكتاب الثالث في الاجماع**  
**ش** وهو اتفاق الحل والعقد على امر من الامة في عصر خلا  
**ش** الاجماع لغة العزم قال تعالى فاجمعوا امرهم وشركاءم والاتفاق  
 يقال اجمعوا على كذا اي صاروا داجم كما يقال ليس اذا صاروا البن وفي  
 الاصطلاح اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم في  
 عصر من الاعصار على امر من الامور فالاتفاق جلت والمراد به الاشارة  
 في القول والفعل والاعتقاد او ما في معناها من السلوك عند من يقول  
 به وخرج بقوله اهل الحل والعقد وهم المجتهدون اجماع بعض المجتهد  
 واجماع العوام فلا عبرة به وقول النظم اتفاق الحل والعقد فيه مضاف  
 متحد وف تقدم بقوله تعالى على حد قوله تعالى واسأل القرية التي فيها  
 وقوله من امة محمد خرج به اجماع غيرهم من الامم فليس حجة على اللاحق  
 وعلى القول بانه حجة فالكلام فيما هو حجة الامة ولقد حجة انقضت

نات



البعثة

وقوله في عصر من زيادة التظلم واساره الى انه لا يعتبر اجماع المجتهدين  
 من البعثة الى قيام الساعة بل اجماع اهل كل عصر وقوله على امرين اول  
 الشريعة والفتاوى والعقوبات والدينونات فهو حجة فيما تخرجوا  
 به في الاولين ورخصه في الآخرين **صل باب الاول في**  
**كونه حجة المسئلة المسئلة الاولى في**  
**قبل محال كاجتماع في زمن واحد واقرق بان**  
**الاختلاف في الدواعي منه** وقيل حجة لانفسنا والله  
**مع الجواز حقا واحدا** وكذا في حقا من المعاني  
**وكونه حقا بل ذكر اوضح** من قبل فتوى الآخرين فانتفع  
**اجيب بما في زمن الفتاوى** تعود للحضرة والفتاوى  
**تكون** الاجماع حجة فرع عن امكانه وامكان الاطلاع عليه فلذلك  
 يدرك الكلام بطريقين وقد ذهب بعضهم الى ان انعقاد الاجماع محال لان  
 اتفاق المجتهدين مع كثرتهم وانتشارهم واختلاف تراجمهم على فتوى  
 واحدة مثل اجتماع الناس في زمن واحد على شهوة طعام واحدة وهو  
 محال واجيب عنه بان اختلاف الشهوات لاختلاف الدواعي الداعية اليها  
 فلكل من اختلاف المزاج والطباع والعادة بخلاف فتوى المجتهدين فانها  
 تابعة للدليل ولا امتناع من اتفاقهم على دليل واحد وامارة واحدة ذهب  
 بعضهم الى انه ممكن لكن الاطلاع عليه متعذر فانه متوقف على معرفة  
 جميع المجتهدين ومعرفة ما علم على ظن كل واحد ومعرفة اتفاقهم على الحكم

الواحد

صحة الرواية في عصر من عصر

الواحد في زمن واحد ولا سبيل الى ذلك اما الاول فلا نقسار الامة في ن  
 الاقطار فلا يعلم من باقضي المغرب ما ائتي به من باقضي المشرق والباخو  
 حقا بعضهم بان يكون في جبل او بحيرة وتكونه حامل الذكر لا يعرف الناس  
 انه مجتهد واما الثاني فيجوز انه كاذب فيما اخبر انه ظنه حمله على ذلك  
 مخالفه سلطان او مجتهد ردي سطوة كما قال ابن عباس بعد موت عمر  
 لما خالفه في العول بعد موافقته له كان رجلا مهيبا فجمده واما الثالث  
 فيجوز ان احد سمارج عما ائتي به قبل فتوى الآخر فلم يتفقا على فتواها  
 في زمن واحد واجيب عنه بان هذا لا يتعذر في زمن الصحابة رضي الله  
 عنهم لكونهم كانوا قليلين محصورين ومن خرج منهم من الحجاز علم  
 مستقرة وكنت عن قوله وهذا يتم به الجواب عن الاول دون  
 الآخرين وتمايه ان يقال في الثاني ان الصحابة عدول فلا يخبرون  
 بخلاف الواقع وفي الثالث انه خلاف الأصل ومقتضى هذا الجواب  
 انه يتعذر الاطلاع على اجماع غير الصحابة وهو الذي قال الامام انه  
 الارضا ف لكن المشهور المعروف به خلافه والله اعلم **قابن** قال  
 احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب فقبل اراد تعذر الاطلاع عليه  
 وقيل استبعاد **من الشبهة**  
**وهو ان بابا حجة خالفنا حوايج وشبهة حجتنا**  
**ويستبعد غير سبيل حرمته** فوجب ابتاعه وانتلزمه  
**ش** اكثر المسلمين على ان الاجماع حجة شرعية وخالف في ذلك الشيعة

لمع من باقضي



فقالوا بحجته لا لكونه اجماعا بل لاشتماله على قول الامام المعصوم كسائر  
 ان قول الامام المعصوم وتساوي قول الامام المعصوم حجة عندهم على  
 انفرادهم والخارج فقالوا ان اجماع الصحابة حجة قبل حدود الفرقة  
 واما بعد فالحجة في اجماع طائفتهم فقط لكونه لامؤمن غيرهم ونقله  
 البضاوي سدوا امام عن النظام ومقتضاه انه ليس امكانه ونقل  
 عنه ابن براهيم في الاوسط وابن الحاجب في مختصراته انه يحمله فلذلك  
 حذف في التطوير ذكره وايضا فنقل الشيخ في الدرر في شرح العنوان عن ابي  
 الحسين الحيات انه انكر هذا عن النظام باكذبه وقال انه كذب عليه اخ  
 الجمهور بامور اخرها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له  
 الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ويضل جهنم وساءت مصيرا  
 وجه الدليل انه جمع بين مشاققة الرسول اي كونه في شقاق والرسول في  
 شقاق اخر ومن اتباع غير سبيل المؤمنين في ترتيب الوعيد عليهما ومقتضا  
 الرسول حرمة فذلك ان اتباع غير سبيل المؤمنين اذ لا يخفى بين حرام  
 وغيره في ترتيب وعيد واذا كان اتباع غير سبيلهم حراما فاتباع  
 سبيلهم واجب اذ لا واسطة بينهما اعني اتباع سبيلهم واتباع غير  
 سبيلهم واذا وجب اتباع سبيلهم فلا اجماع حجة لان سبيل الشخص هو  
 اختياره من اعتقاد او قول او فعل **فبيده** قوله ويتبع غير سبيلهم  
 تنوين كما هو لفظ الآية وقوله حرمة اي حرم بهذا اتباع غير سبيلهم  
 وقوله فوجب اتباعه اي سبيلهم

في قوله ويتبع غير سبيلهم

فبيده

**فبيده** على الذكر الوعيد قد ورد **فلنا** قيلوا لا اتباع وهو  
**فبيده** اشترط قوله من بعد ما **فبيده** في المعطوف فلنا لا واما  
**فبيده** على تسليمه اذ الهدى **فبيده** دليل توحيد وارسلنا  
**فبيده** فليس كل غير قد حرم **فلنا** في جوارز الاستسائغ  
**فبيده** السبيل ما على اجماع ذلك **فلنا** بل اجماع اولي وادل  
**فبيده** اتباعهم على الايمان **فلنا** اذ اجماع العطفان  
**فبيده** بتوكيد اتباع جملة **فلنا** كما لا اتباع للمعصوم  
**فبيده** الذين اجمعوا السيد لواء **فلنا** نحن النص على يد لواء  
**فبيده** جميع المؤمنين قد دخل **اجيب** بل في كل عصر للعل  
**فبيده** اعترض الخصم على هذا الاستدلال بتسوية اوجه احدها ان  
 الوعيد مرتب على انكر اعني المجموع من مشاققة الرسول واتباع غير سبيل  
 المؤمنين ولا يلزم من ترتيبه على المجموع وجوده مع كل منهما على انفراد  
 فلا يكون اتباع غير سبيلهم محرما على انفراده بل مع انضمام مشاققة  
 الرسول اليه واجيب عنه بان القول بترتيبه على المجموع يلزم منه ان  
 يكون ذكرا اتباع غير سبيلهم لغوا الا ان الوعيد مرتب على مشاققة  
 الرسول على انفرادها وكلام الله تعالى بصان عن وقوع العقوبة  
 فيكون الوعيد مرتبا على كل واحد منهما لو سلم ان الوعيد مرتب  
 على كل واحد لم يتم الاستدلال لان الله تعالى لما توعد على مشاققة الرسول  
 بعد تبين الهدى وما كان شرطا في المعطوف عليه فهو شرطا في المعطوف

فلنا قد اعبر بسبيل الله  
 فبيده الباع ليس في الزوم



فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرما بعد تبين الهدى والالف واللام  
 في الهدى للعموم فيقتضي انه لا بد من تبين الهدى ومنها مستند  
 الاجماع وحسب عرف والمفسد به وليس للاجماع جنيته فاجيب  
 عنه باننا لا نسلم ان كل ما كان بشرط في المعطوف عليه فهو مشروط في  
 المعطوف فان الواجب النسوية بينهما في مقتضى العامل اعرايا ومد لولا  
 كما تقدم ولو سلم ذلك لم يضر لان الهدى المشروط بتبينه في مشاكلة الر  
 هود دليل التوحيد والارسال لا ادله الاحكام الشرعية ومحرر نسلم ان  
 الوعيد لا يرتب على اتباع غير سبيلهم الا بعد تبين دليل التوحيد  
 والارسال وبغير التطور بالارسال احسن من تعبير الاصل بالنبوة  
 لان الميعود للمكلفين الذي يجب عليهم الانقياد له هو الرسول دون  
 النبي فانه يوحى اليه خاصة بنفسه والله اعلم بانها لا تدل على تحريم  
 اتباع كل ما غير سبيلهم فان غير سبيلهم مفرد ان لا عموم له كما فيصدق  
 مدلول الآية باتباع غير سبيلهم في كل صورة مما كلف ونحو مما هو  
 متفق عليه اجيب عنه بان المفرد اذا اضيف عم وهذا المفرد ان  
 مضافا في جملة ودليل كونها عامين جواز الاستثناء فانه يصح ان يقال  
 لا يتبع غير سبيلهم الا في كذا وكذا رايها انه ليس السبيل قول الفل  
 الاجماع بل الدليل الذي هو مستند الاجماع فان السبيل لغة الطريق  
 ولما كانت ارادة هنا ممنوعة احتمل ان يراد الدليل واحتمل ان يراد  
 اجماعهم والاولى لقوة العلاقة بينه وبين الطريق وهو كون كل

لا بد من تبين الهدى

2 هو

واهم

واحد منهما موصلا للتصديق واجيب عنه بان السبيل يطلق ايضا على قول  
 اهل الاجماع لان اهل اللغة يطلقونه على كل ما يختاره الشخص لنفسه  
 من قول او فعل او اعتقاد ومنه قوله تعالى قل هذه سبيلي فحمله على الاجماع  
 اولى لانه ينفع به المجتهد والمقلد بخلاف الدليل فانما ينفع به المجتهد  
 فقط خامسها ان الآية لا تدل على اتباع سبيلهم في كل شيء بل فيما صار وابه  
 المؤمنين كما يفهم من قوله القائل اتبع سبيل الصالحين ان المراد اتباع سبيلهم  
 فيما صار وابه صالحين اجيب عنه بانه يلزم من الحمل على هذا الخاد المعطوف  
 والمعطوف عليه فان مشاكلة الرسول هي ترك الايمان لان المراد بها  
 كون الشخص في شئ من جانب والرسول في شئ اخر فلو حمل على الامر  
 بالايمان لزم التكرار وهو خلاف الاصل سادسها ان الآية وان  
 دلت على تحريم اتباع غير سبيلهم فلا تدل على وجوب اتباع سبيلهم  
 فوكلم انه لا واسطة بينهما ممنوع فانه اذا لم يتبع سبيل احد المؤمنين  
 ولا غيرهم لم يدخل تحت الوعيد مع كونه لم يتبع سبيلهم اجيب عنه  
 بان ترك اتباع سبيل كل احد غير سبيل المؤمنين فان من سبيلهم الاخذ  
 بقولهم سابقا انه لا يمكن القول بوجوب اتباع سبيلهم في كل شيء  
 اذ لو انفقوا على قول مباح لم يجب متابعتهم على في قوله فقطعا اجيب  
 بانه كاتباع المعصوم وهو النبي عليه الصلاة والسلام مع ان المباح غير  
 واجب الاتباع في الصورتين فما اخرج المباح من وجوب متابعتهم فلذلك  
 كخرج من وجوب متابعتهم فانها ان المباح ايضا يجب اتباعه على معنى

وتبين هذا من وجهين  
 احدهما ان الله لا يترك  
 وجوب اتباع كل واحد على  
 وجوب اتباع الا على  
 الصلاة والسلام



انه يجب علينا اعتقاد ابا حجة كلما اعتقدوا ابا حجة كما نفرد في افعاله عليه  
 الصلاة والسلام تأمنها ويدل على انه لا يجب اتباع شيعتهم في كل شيء  
 انفسنا انتم الحكم بدليل فان اثبتناه بدليل فقد اتبعنا سبيلهم في  
 الامور اثباته وكونه ويدرك الدليل وهو مقتضى الآية وليس فيه  
 الاحتجاج بالاجماع وان اثبتنا الحكم باجماعهم فقد وافقنا في احد  
 الامور وهو اثبات الحكم دون الاموال الاخر وهو استناده الى ذلك  
 الدليل اجيب عنه بان النص الدال على اتباعهم خص بالنسبة الى احد الامور  
 ولا يلزم من دخول التحصيل فيه ابطال دلالته بالكلية فاسعها ان  
 لفظ المؤمنين جمع محلي بال فينبأ وجميع المؤمنين من اول السجدة الى قيام  
 الساعة اجيب عنه بانه لما فهم من الآية ان المقصود العمل بما اجمعوا عليه  
 تعين ان المراد اجماع مومني كل عصر لان اجماع جميع المؤمنين لا  
 يعرف الا في القيامة ولا عمل فيها والله اعلم

وكونه عدلهم بوسطا فيوجب عصمتهم عن الخطا  
 قبل العدالة لنا والوسط لله قلنا الحق خلقه قط  
 قبل عدولهم من الشهادة قلنا فلا تكليف في القيامة

الدليل الثاني على كون الاجماع حجة قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة  
 ووسطا لتكونوا شهداء على الناس الآية فانه في هذه الآية تعد بل هذه  
 الامة من وجهين احدهما ان الله تعالى جعلهم وسطا والوسط العدل  
 ثانيهما انه جعلهم شهودا ومن شرط الشاهد العدالة واذا عدل لصد

وجب

وجب عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلنا صغرة وكبيرة بخلاف تعددنا فانما  
 لا اطلاع لنا على السوابق بل اعتمادنا الطاهر والله تعالى مطلع على كل  
 شيء اعترض على هذا الاستدلال بامر من احدهما منع كون الله عدلهم في هذه  
 الآية لان العدالة فعل العبد فانها عبارة عن اد الواجبات وترك  
 المحرمات والوسط فعل الله تعالى لقوله جعلناكم امة ووسطا فليس  
 كونه موعنا عدولا لا اختلاف فاعلى الوسط والعدالة اجيب عنه  
 بان اكل فعل الله تعالى للثبوت ههنا ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى  
 ثانيهما لو سلم دلالته على عدالتهم فانما عدلهم للشهادة واجلي الناس  
 يوم القيامة بتبليغ الرسل اياهم والعدالة انما تعبر زمن الشهادة  
 لازم التحمل فتكون الآية دالة على عدالتهم يوم القيامة لانه من  
 الشهادة اجاب عنه البيضاوي بان المعلوم من الآية تعظيم هذه  
 الامة واظهار شرفها فلو حمل على تعدد بلهم في القيامة لم يكن لهم شرف  
 في ذلك لان الناس كلهم ادراك عدول واعترض عليه بان الله  
 تعالى حكى عن بعض اهل الموقف انك والكفرة وعن بعضهم انك المعاصي  
 وعن بعضهم انك ربي رسول فانه العدالة في هذا احداه والدي من  
 المطهر واجاب بان اعداله فرغ عن التكليف لانها كما تقدم اد  
 الواجب وترك المحرم والاوجوب والالتزام الابع التكليف والتكليف  
 انما في القيامة وهو جواب حسن **تبيين** في قول البيضاوي والوسط  
 فعل الله تعالى نظر لان الوسط ليس مصدرا بل صفة للامة

وسطا







الاخرى وقوله المن يصب فيه باضمار فعل يؤدبه فذكر المن

### من الشيعة

والشيعة اخبروا بقول العترة المن في نار ولا اية  
في مناجاة اهل البيت سيد طه مع ابو نعيم كما قد مر  
س: ذهب الشيعة الى ان اجماع العترة حجة واجتواها من احدى  
قوله تعالى انما يريد الله ليرد عني الرجل اهل البيت ويظهرهم  
تطهيرا فان اهل البيت هم علي وفاطمة وابناؤهما الحسن والحسين  
رضي الله عنهما كما روي الترمذي انه عليه الصلاة والسلام لما نزلت  
عليه هذه الآية لف عليهم كسبا وقال هو اهل بيتي وحاملي اللهم  
اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فدللت الآية على نفي الرجس عنهم  
والخطا رجس فكون منفيين عنهم والجواب ان المراد نفي الرجس عنهم  
في الآخرة ولو سلم كونه في الدنيا فسباق الآية نفصي اذ خال زوجاته  
عليه الصلاة والسلام في ذلك فانهما ثول عليه الصلاة والسلام  
ان تاركه قبل ما ان تمسك به لن تضلوا كتاب الله وعترتي رواه  
الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وهو معناه في صحيح مسلم فدل على  
ان التمسك بالعترة منج كالتمسك بالكتاب والكتاب حجة فذلك  
قولهم والجواب عنه انه خبر واحد فلا يثبت به القواطع ولو سلم  
مقتضاها التمسك بخبر واحد لا يكل منها على انفراد ولو سلم فالمراد  
التمسك بهم لا بالخذ بقولهم **بشيء** احدها العترة بل

من الشيعة اخبروا بقول العترة

من الشيعة

العبارة

العين المهملة وسألون الدنا الش الحروف نسل الرجل ورهطه ن  
الادنون قاله في الصحاح واداد الشيعة بعتره النبي عليه الصلاة  
والسلام عليا وفاطمة وابنيهما رضي الله عنهم كما تقدم تأييدها قدم  
في النظر الذي يلب من السنة على الدليل من الكتاب لصورة النظر  
واشار بقوله كما قد رفا الى ان تفسير العترة مرفوع للنبي عليه  
الصلاة والسلام قالها نقل الشيخ ابو الحسن في شرح الملح عن الشيعة  
ايضا ان قوله علي وحده حجة رابعها ليس نقله هنا عن الشيعة  
قولهم اجماع العترة حجة منها فيا لنقله عنهم اولا انذار كون الاجماع  
حجة لان مراده اولا انذار كونه حجة على الوجه الذي فسره به لا  
مطلقا

### الخامسة

وبالتقاف الخلفاء الاربعة اخذ قال وابو خازم معة  
لبقوله عليكم بسنتي والخلفاء الراشدين الجلمة  
وقيل بالاجماع للشيخين لا مزمه بالافتدرا بدين  
س: ذهب القاضي ابو خازم بالخاء والزاي المجمعين من ائمة  
الحنفية الى ان اجماع الخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي  
رضي الله عنهم حجة مع مخالفة غيرهم ولهذا لم يعتبر خلاف زيد في  
منع توريث ذوي الارحام بناء على ان الخلفاء الاربعة يورثون  
وانفذ المعتمد حكمه بذلك وكنت به الى الافاق وكان قاضيا في  
زمنه وقال باجماعهم ايضا الامام احمد كما نقله ابن الحاجب وذكره

نيرها



في النظر من زيادته والحجة على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام  
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى عضواً  
بالنواجيد رواه ابو داود والترمذي والحاكم وصحاحه قال  
الحاكم على شرط الشيخين فانه امر بالافتقار بسنتهم كما يقتضيه  
سنة النبي صلى الله عليه واله والمراد بالخلفاء الراشدين هو الاربعة لقوله عليه الصلاة  
والسلام الخلفاء بورى ثلاثين سنة ثم يكون مدتها عضواً وثالث  
مدة هو الاربعة ثلاثين سنة فان قلت انما كانت ثلاثين بخلافه  
الحسن رضي الله عنه وهي سنة اشهر فلم لا قيل بان قوله حجة قلت  
هو لازم للتخصيم ولا يعني الجواب بانه لم يبرز امره ولا عرفت  
طريقته لقلة فقد ائني قبل خلافه فتاوى مدونة في كتب الحديث  
معروفة وذهب بعضهم الى ان اجماع الشيخين اني بكر وعمر رضي الله  
عنهما حجة لكونه عليه الصلاة والسلام امرهما بالافتقار لهما فقالا اتفقا  
بالدين من بورى اني بكر وعمر رواه الترمذي وحسنه وابن حبان  
في صحيحه والحاكم وصححه واجاب الامام عن الاستدلالين بالمعارضة  
بقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم  
واجاب الشيخ ابو السحاق في شرح الملح بان ابن عباس خالف جميع الصحابة  
في خمس مسائل انفرد بها وابن مسعود خالف في اربع مسائل ولم يخالفهما  
احد باجماع الاربعة واجاب غيرهما بان المراد من الحديث بيان  
اهل بيته لا اتباع المقلد لغيره لا ان قوله حجة باخذه المجتهدون

المنسوخ

من الطائفة

من الطائفة التي لا يفتقر الى اجماع الصحابة

من السادة

**من السادة**

والمستدل في الذي ليس يقف عليه الاجماع به حيث توقف  
1. نحو صدور الخلق من ابائهم ووحد الصانع لا الثاني  
**شرح** قولنا ان الاجماع حجة ليس المراد به انه صالح للاستدلال  
على كبري فانهما يستدل به على ما لا يتوقف الاجماع عليه سواء كان  
من الاصول او الفروع فاما ما يتوقف كون الاجماع حجة عليه فلان  
يصح الاستدلال بالاجماع عليه للزوم الدور ومثل المصنف الاول  
بمثالين احدهما حدوث العالم ثابتهما وحدة الصانع تعالى فانه  
يمكن معرفته كون الاجماع حجة باثبات الصانع والنبوة من غير توقف  
على واحد من الامرين السابقين بخلاف اثبات الصانع وكونه متكلماً  
والنبوة فانه الاجماع لا يعرف بحجته الا بعد ثبوتها فلا يصح الاستدلال  
بالاجماع عليها وفي المثالين السابقين نظر فذكر الشيخ ابو السحاق في  
شرح الملح انه لا يعتمد بالاجماع في حدوث العالم وقال الاسفرايني  
وغيره من شراح البيضاوي لا يستدل به ايضاً على وحدة الصانع  
لان حجته متوقفة على وجود المجمعين وهم المجتهدون من هذه الامة  
ولا يصير الشخص كذلك الا بعد علمه بوحدة الصانع وحدث العالم انما  
وقد يقال ليس كونه الاجماع كونه حجة متوقفاً على وجود المجمعين فهو  
حجة وان لم يتفق اجتماعهم **من الباب الثاني في انواع**  
**الاجماع المسئلة الاولى**

يلج



وان ذلك الخلاف قولين فهل لمن انى اجداث قوله اختل  
 كان ذلك يرفع مجعاً قسلاً كنع جده باج لالن يقبلا  
 قيل انتفاؤه عليه اجعاً فلنا بشرط كونه ما وقع  
 قيل في الواحد انى هذا بولك قلنا انتفاؤه انما اعتبروا  
 قيل ظهور ثالث يستلزم خطية للاولين تعظم  
 اجيب ان ذلك حيث كدر في واحد فقط وفيه نظر

**ف**ش اذا تكلم جميع مجتهدى عضو في مسئلة واختلفوا في على قولين  
 فهل لاهل عصر من الاعصار التي بعدهم احداث قوله ثالث في المسئلة  
 فيه ثلاثة مذهب الاكثرون على المنع وبعضهم على الجواز واختار الايام  
 والائمدي وابن الحاجب وغيرهم انه ان لم يرفع مجعاً عليه جاز والا  
 فلا مثاله مسئلة الجدة والاختوة فان الناس بين حاجب للاختوة بالجد  
 وبين مشترك لصدقة في الارث فالقول بحجبهم له مطلقاً رافع لما  
 اجمعوا عليه من تورثه بكل حال فان قلت على ابن حزم في المحلى قولاً  
 بمنعه مطلقاً قلت كتمل ان هذا سابق اجمعوا بعده على خلافه او  
 من اخرج عن الاجماع فهو فاسد وهذا خلاف التسمية على الدخلة فان  
 القول بحلها مع ترك التسمية سوا وتحرماً مع التسمية ليس رافعا للحرم  
 والاباح المطلقين بل موافق لكل منهما في صورة اعترض على المختار  
 بأن من اصرهما ان الفرق بين اجمعوا على انتفاؤه القول الثالث  
 وامتناع الاخر به لان كلاهما يرى الحق قوله دون خلافه اجيب

عنه بان اجمعهم على انتفاؤه مشروط بعدم وقوعه فاما اذا وقع  
 فانه يقبل كما لو ظهر في زمنهم اعترض على هذا بالنقض بالاجماع الواحد في  
 بضم الواو اي الذي اجمعوا فيه على قوله واحد فانه بطرقه هذا الكلام  
 فيقال انما اجمعوا عليه بشرط عدم ظهور خلاف ولا يكون مخالفة  
 الاجماع حينئذ ممنوعة اجيب عنه بانهم اجمعوا على عدم اعتبار هذا  
 في الاجماع الواحد في وان اعتبروه في اجماع القولين كذا اجابوا عن  
 عليه صاحب التلخيص بان الاستدلال باجماعهم على عدم اعتبار هذا  
 الشرط انما يعتبر بعد اعتبار الاجماع فلو اعتبرنا الاجماع به لزم  
 الدور انتهى وفيه نظر لان الكلام في هذه المسئلة بعد ثبوت حجية  
 الاجماع في المجلة والنزاع هنا في ان هذه الصورة هل هي من الاجماع  
 فيصح بها ام لا لان في ان الاجماع حجة ام لا الثاني ان هذا القول  
 الثالث ياتل لكونه يستلزم خطية الطائفتين السابقتين والقول  
 بخطائهم امر عظيم لقيام الاجماع على عصمتهم عن الخطاء اجيب عنه بان  
 المحذور خطيئتهم في قول واحد وليس هذا موجوداً هنا لاننا انما  
 حكمنا بخطائهم في قول واحد في اخر قال البيضاوي وفيه نظر  
 ووجهه ان الادلة الدالة على عصمتهم من الخطا لا يختص بكونه

في قول واحد  
**ص** الثاني  
 فان كحي مسئلتان لم تكن قد فصلوا بينهما فهل لمن  
 بوجدتم الفصل منع ان كان قد صرح ان لا فارق او اختلف



**الجماع بما بينهما إذ جازاه رفعاً للجمع والاحراز**  
**ثم على من وافق المجتهد في حكم النعم فيه أذا**  
**قبل اتحاد الحكم بالاجماع قلنا فهذا عين النزاع**  
**قبل ينسب إلى الجماع فطراً لا الأدل انتهى** **أجيب ما يرى**  
**ثم** إذا لم يفصل مجتهد واحد وعشرين مسئلتين بل جابوا فيها بحوا  
واحد فهل لمن بعدهم التفصيل فيه خلاف وحاصل ما ذكره في الكتاب تبعاً  
للإمام أنه ممنوع في صورتين الأولى أن يصرحوا بأنه لا فرق بينهما الثانية  
أن يتحد الخام بينهما كتوريت العمة والحالة فإن العلماء بين مانع لهما من  
الارث ومورث لهما والجماع بينهما عند الفريقين كونهما من ذوي  
الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريت أخرى ودليل ذلك في صورتين  
أنه رافع لما اجمعا عليه أما نصاً كما في الصورة الأولى وتضمناً كما في الثانية  
فإن اتحاد الجماع عند الفريقين يتضمن النسوبة وفيما عداها بين الصورتين  
يجوز التفصيل والدليل عليه أنه لا يلزم من وافق مجتهد في حكم أن  
يوافقه في جميع الأحكام دائماً ولو منعنا هنا للزم عليه ما ذكرنا  
المانع من القول بالتفصيل مطلقاً بالضرورة اجمعوا على أن حكم الصورتين  
متحد فجعل حكم كل واحدة غير حكم الأخرى مخالف لاجماعهم وأجيب  
بأن هذا عين النزاع فلا يستدل به واجبة المجتزأ مطلقاً بأنه قد وقع  
فإن من العلماء من يظن بالجماع والأكل ناسباً ومنهم من لا يظن بواحد  
منهما وقد فصل سبعين التوري فقال إن الجماع مفطر دون الأكل واجب

عنه البضاوي بأن مخالفه سبعين في ذلك ليست بدليل فلعلمه أحد  
المخالفين في المسئلة الأصولية واليه انشأ في النظر بقوله أجيب ما يرى  
ويمكن أن يحاب عنه بجوابين آخرين أحدهما أنا منع حيث نصوا  
على عدم الفرق أو اتحاد الجماع ولعل واحداً من الأمرين لم يوجد هنا  
تأنيهاً لعل فتياً التوري كانت قبل استقرار المجمعين على القولين  
المطلعين **تليها** الأول كلامه يقتضي جريان الخلاف فيما إذا  
نصوا على عدم الفرق وقد حكاه القاضي أبو بكر في مختصر التقريب  
وظهر أن قول صاحب الحاصل لا سبيل إلى الخلاف في هذا القسم وقول  
شيخنا جمال الدين أنه لا نزاع فيه مردود بما حكاه القاضي لكنه  
ضعفه وقال أنه غلط الثاني ويقضي جريان قول المانع فيما إذا اختلف  
الجماع ولم ينصوا على عدم الفرق وهو مقتضى كلام القاضي والإمام  
وقول الأمدى أنه خلاف في الجواز مردود **الثالث** توهم بعضهم أنه  
لا فرق بين هذه المسئلة والتي قبلها لأن الأمدى وابن الحاجب جمع بينهما  
وحكما عليهما بحكم واحد ولأن في كل منهما أحداث قول ثالث لكن الفرق  
بينهما أن هذه مفروضة فيما إذا كان محل الحكم متورداً أو تلك فيما إذا  
كان متحدراً كذا فرق العراقي وتبعه غير واحد والاحسن عندي أن  
يقال إن تلك مفروضة في الأعم من كون محل متورداً أو متحدراً  
وهذه في كونه متورداً **الرابع** اسم قوله لم يكن ضمير ثان وقوله  
صرح بضم الصاد مبني للمفعول وقوله لا فرق بين القولين القاف وقوله

أيضاً



إذ حاز بلحا الممثلة وقوله التقييم فيها أي في جميع الأحكام فأعاد التمييز  
 على الأحكام لتقدم مفردها في قوله في ختم **الصلوة**  
 والالتفاق بعد خليفه وقعا الجائز والقبول في شتمها  
 كذا الخلاف عليه انفقنا بعد اختلاف في قوله ما سبقنا  
**نشر** إذا اختلف اهل العصر على قولين مثلا فهل يجوز ان يجمعوا بعد ذلك  
 على احدها فيه ثلاثة أقوال أحدها جوازها وهو الصحيح عند الامام  
 وأتباعه والأمردي وابن الحاجب تأييدها المنع كما حقه المصنف تبعاً  
 للامام عن الصيرفي ونقله في البرهان عن القاضي ثالثها المنع قبل استقرار  
 الخلاف والجواز بعده اختياره امام الحرمين والأمردي حجة الأول  
 وهو المختار عند المصنف وقوع ذلك في خلافة أبي بكر رضي الله عنه  
 فإنهم اتفقوا عليها بعد اختلافهم فيها وحجة الصيرفي ومن وافقه يوجد  
 مما سبق في منع احداث قول ثالث وتقريره هنا ان خلافاً في اجماع  
 على جواز الأخذ بأي قول كان فان تعاد الاجماع على أحد القولين تأييده  
 بمنع الآخر مما سبق الاجماع على جواز الاحدية فيلزم رفع الاجماع  
 بالاجماع وهو باطل وجوابه ما سبق من ان تجوزهم مشروط بان  
 لا يحصل اجماع **تبيينها** احدها من الشارحين من صور هذه المسئلة  
 بالتفاق المختلفين او لا وعليه حري شيخنا جمال الدين فينبغي وبذلك  
 عليه اقتصار المصنف على الاستدلال عليها وكونه عقولاً إذا كان  
 المتفقون غير المختلفين او لا المسئلة التي تعد هذه ومنهم من يشرح كلام

فتبعته مو

البيضاوي

البيضاوي على ارادة الصورتين اعني ما اذا كان المتفقون هم المختلفون  
 وما اذا كانوا غيرهم لان تعبيره متناولاً لهما قال ولا يلزم من  
 اقتصاره على الاستدلال الاول احصار تصويبه فيها واما المسئلة التي بعد  
 هذه فانها معقودة لبيان كونه حجة وهذه معقودة لبيان تصويبه  
 تأييدها الخلاف في هذه المسئلة مبني على القول بانه لا يشترط في انعقاد  
 الاجماع موت المجموعين فان شرطناه فلا استكمال في جواز الاتفاق بعد  
 الاختلاف اذا عبرة حينئذ خلاصهم او لا ثالثها الجمهور على انه لا يجوز  
 انعقاد الاجماع بعد اجماع على خلافه وجوزه ابو عبد الله البصري  
 قال الامام وهو الاول لانه لا امتناع في اجماع الأمة على قول بشرط  
 أن لا يطرأ عليه اجماع اخر ولكن لما اتفق اهل الاجماع على ان كل  
 ما اجمعوا عليه فانه يجب العمل به في كل الاعصار أمثال من وقوع هذا  
 الجائز **الصلوة**  
 والالتفاق جائز ممن خلف بأحد القولين ممن قد سلف  
 المتفقين ويتبعهم التوسيد وبعض اهل الفقه رد باليد  
 قلنا سبيل المؤمنين قبل ما فان تنازعتم في شئ فمن الي  
 قلنا في قول الشرط قبل وروا ان الصحاب كالجموع بعد ذلك  
 يا يقيم قلنا قدرا الخطاب مع عوام عضويتهم وما في قدح  
 قبل اختلاف فيهم كان قد اجمعوا طرأ على التخيير قلنا بمنع  
**نشر** إذا اختلف بمجهر واحد على قولين مثلاً فهل يتصور بعد ذلك



انعتاد الاجماع على احدهما منه الامام احمد والشيخ ابو الحسن  
والصيرفي وامام الحرمين والغزالي والاشعري واجازوا الامام واتباعه  
وابن الحاجب وحكي عن الجمهور وذكره المصنف تبعا لابن الحاجب مثاليين  
احدهما المنفعة وهي الذخاير الى اجل فان ابن عباس كان يري جوارها  
وانعتاد الاجماع بعده على التزم فان قلت نقل عنه الماوردي الرجوع  
قلت لم يثبت فان قلت لم ينعقد الاجماع فقد قال بجوارها ايضا الشيخ  
وزفر من الخفية قلت اما الشيعة فلا يعزرون خلافاً واما زفر فان صح  
ذلك عنه فهو محجوج بالاجماع قبله وبعده ثانياً ببيع ام الولد فان  
اباحت محكمة عن علي وابن مسعود وجابر وابن الزبير وابن عباس  
وانعتاد الاجماع بعدم علي التزم في ان قلت حكي عن عمر بن عبد العزيز  
والشيعة اباحت وقوله عن الشافعي قلت الجواب عن المحكي عن عمر  
والشيعة كالجواب عن المحكي عن زفر والشيعة والجواب عن المحكي عن  
الشافعي انه لم يثبت عنه وانما قيل ان في كلامه ميلاً اليه فاذا انقرد  
امكانه فجعل هو حجة ام لا الجمهور على انه حجة وذهب بعض الفقهاء  
والمتكلمين الى انه ليس بحجة وحناه الغزالي عن الشافعي عن التفسير ولم  
يذكر في التفسير حكاية عن المتكلمين واشتار بقوله رد ياليد الى ضعف هذا  
القول وانه ليس مستند صحيح وقد ذكر الشيخ في الدرر في شرح العنوا في  
المسئلة السابقة ان المخالف في ضعيف المشبهة وهذه مثلها سواء اجمعت  
الجمهور على ان هذا الاجماع الثاني حجة بانه بسبيل المؤمنين فوجب

اتباعه

اتباعه كغيره من الاجماع واجتج المخالف بثلاثة أمور احدها ان الله  
تعالى قال فان تبارعتم في شئ فردوه الى الله تعالى والرسول وقد وقع الثاني  
فيجب الرد الى كتاب الله وسنة رسوله لا الى الاجماع اجيب بان التنازع  
قد زال بحصول الاجماع على احد القولين والله تعالى قد جعله بشرط الرد  
اليهما فزال المشروط بزوال شرطه الثاني قوله عليه الصلاة والسلام  
اصحابي كالجموم باهم افترسهم اهتد بهم دل على جواز الافتداف بذكر واحد  
منهم فلو جعلنا هذا الاجماع الثاني حجة لمحمد لمنعنا الافتداف بالصحابه  
القائلين بخلافه وهو مخالف لعموم هذا الحديث واجيب عنه بجوابين  
احدهما ان هذا الحديث ضعيف من جميع طرقه فلا يصح الاحتجاج به  
والله اشهر بقوله من زيادته وما صح فدرع ثانياً بان الخطاب مع عوام  
عصرهم اما كونه ليس في المجتهدين فلان المجتهد لا يكتف بالتقليد وقول  
الصحابي ليس بحجة كما هو مقرر في موضعه ولما كونه مختصاً بالعوام  
الذين في عصرهم فلان الاصح ان الخطاب السنتها هي لا يعم من حيث الوضع  
فمعنى الحديث ان كلامهم اهل لان يقلدوا ياخذونه عوام عصره  
الثالث ان اختلفا فيهم على القولين اجماع على التخيير بينهما لان كل فرقة  
لا تمنع الاخذ بقول الاخرى اجيب بكونه اجماعاً على التخيير بين القولين  
فان كل فرقة تحكم بخطا الاخرى ويحتمل ان يكون معني كلامه منع بتا  
الاجماع لزواله بزوال شرطه وهو وجود اجماع ثان كما قد مباني  
نظيره وهذا هو المذكور في المحصول وغيره وفيه فطير

هو



**من الخاتمة**  
**بش** وموت احدى فريقين خلفاء **بش** يصير الحجة فيم خلفاء  
 قول الخلف مجتهد واعصر على قولين ثم ماتت احدى الفريقين صار  
 قول الفرقة الباقية حجة وصريح الامام بانه اجماع ايضا وعليه يدل  
 تعليل البعض واي حجت قال لكونه قول كل الامة وقال الاثري ليس  
 حجة ونقله ابن الحاجب عن الاثريين **من السداد**  
 ١. وقول بعض واطلاع ساكت ٢. ليس باجماع ولا حجة ٣.  
 ٤. وعن ابي هاشم الاحتجاج به ٥. وبودم اجماع ايضا عنه ٦.  
 ٧. لنا يجوز لتوقف وجد ٨. او خوف او تصويب كل واحد  
 ٩. قبل علينا الاخذ بالمنشور ١٠. ما لم يمتد مخالف ويظهر ١١.  
 ١٢. جوابه المانع وكذا اثبات ١٣. ينفي بنفسه فلا يثبت ١٤.  
**بش** اذا افتى بعض المجتهدين في مسألة بشي واطلع البا قول علي فنباه  
 واصلوا عليها فقيه مذاهب اخرها انه ليس باجماع ولا حجة وهو مختار  
 المصنف تبع الامام ونقله هو والغزالي واللامدي وغيرهم عن الشافعي  
 وعليه يدل قوله رضي الله عنه لا ينسب الى ساكنة قول وقال الشيخ وايضا  
 السكت في العلم انه اجماع على المذهب وقال الرافعي المشهور عند اصحاب  
 انه حجة وهل هو اجماع اولافيه وجاهل انتهى ويدل عليه استدلال  
 الشافعي بالاجماع السكت في مواضع واجاب من الاحتمالات نقل عنه الاول  
 بانه انما استدله به في وقائع تكدرت كثيرا حجة انفسه فيها الاحتمالات

التي

التي اعتل بها من منع كونه حجة لخبر الواحد والقياس وغيرهما ويمكن الجواب  
 بان تلك الوقائع ظهرت من السائلين فيها فمنه الرضي فليست من محل النزاع  
 كما ادعى الاتفاق على ذلك الروايات من اصحابنا والشافعي عبد الوهاب  
 واما للبيه بائنا انه حجة وليس باجماع وهذا قول ابي هاشم وقرب منه قول  
 اللامدي انه اجماع ظني كحج به ووافقه ابن الحاجب في محضرة البشير  
 وتردد في محضرة الصغيرين القول بكونه اجماعا والقول بكونه حجة  
 انتهى انه اجماع بعد انقراض ذلك العصر لان سكوتهم الى الموت يغلب  
 على الظن موافقهم ولهذا قول ابي الجباري ووجه لاصحابنا نقله  
 الدافعي والدليل على المختار من كونه ليس حجة اصلا ان سكوتهم محتمل ان  
 يكون لغرضهم في الحكم اما لا لم يجتهدوا والواحد والآخر لم يظهر لغرضين  
 ومحتمل ان يكون لغرضهم من الغيبة اما الغيبة او سلطان ومحتمل ان يكون  
 لغرضهم بصوب مجتهد مع احتمالات اخذت مع هذه الاحتمالات لا يستلزم ان  
 يكون سكوتهم لغرضهم اما هم اجمع ابو هاشم على كونه حجة بانه لم ينزل  
 الناس في كل عصر يحدون بالقول المنشور من القضاة اذا لم يظهر  
 له مخالف وهذا أحد افراد المسئلة وذلك دليل على كونه حجة وجوابه من  
 وجهين احدهما منع ذلك فانه دعوى مجردة بائنا انه اثبات للشيء نفسه  
 فان القول المنشور هو الاجماع السكتي وهو محال في عبارته شحيح لانه  
 احد افراده لا تقدم لانه عينه ولزم من بطلان قول ابي هاشم بطلان  
 قول ابيه لانه يزيد على حججته كونه اجماعا لكن بشرط انقراض العصرهما

عن

علي

كل



تقديم والله واعلم  
**مذبح**  
 كذا كذا قول البعض فيما عني بلوي ولم نسمع خلافا فانتبه

نشر اذا قال بعض المجتهدين قولنا واشتهر ولم يعرف له مخالف ولم ندر هل  
 اطلع عليه بقبية المجتهدين ام لا فالحق بالاجماع السلوكي في جريان الخلاف  
 فسيه لانه مذاهب احدها انه ملحق به لال الظاهر مع الشهرة بلوغه  
 لبقيتهم فانها انه لا يلحق به بل يحرم بكونه حجة لانا لا ندرى هل اطلعوا  
 عليه ام لا واختاره الأندري وهو ظاهر نالها انه ان كان ذلك  
 القول فيما عني به الديوي اي يقع فيه التام كغيره كتنفس الوضوء بحسب الذكر  
 مثلا فهو حجة والا فلا وقال الامام انه الحق وحرم به المصنف **المليح**  
 اعلم ان قولنا في صدر المسئلة ولم ندر هل اطلع عليه بقبية المجتهدين ام لا  
 عبارة محذرة وظاهر كلام الامام الشترط الانتشار وصرح به العيني  
 التهندي واشترط الأندري وابن الحاجب عدمه وفي كل منهما شأهله واداد  
 الامام بالانتشار والشهرة لا العلم باطلاع جميعهم عليه والا يحد مع  
 المسئلة التي قبلها واداد الأندري وابن الحاجب بالانتشار المتبقي العلم  
 باطلاع جميعهم عليه لا الشهرة والله اعلم **من الباب**

**الثالث في شرح أئمة المسئلة الاولى**

المشترط قول كل عالم بذكر القن به من مسلم  
 اذ قول غيرهم بلاد لبيل وواحد يحمل بالسبيل  
 ولا يصح اثنان عند الرازي وابن جرير في الجواز

ليس

كون

قالوا

قالوا عليهم بالسواد الاعظم قلنا اتم الامة كل فاعلم

نشر هذا الباب معقود لذكر الامور المشترطة في الاجماع اما بالنفاق  
 او على المختار عند المصنف او على رأي مرجوح عنده فمن شروطه ان  
 ينقل فيه قول كل عالم بذكر القن المتكلم فيه فقوله كل خرج به قول البعض  
 فلا يكون اجماعا مستقرا وقوله عالم خرج به العوام فلا عبرة بقولهم  
 وفاقا ولا خلافا واعتبره الأندري ونقل الامام وغيره عن القاضي الي  
 بكر اعتبارهم وهو غلط عليه فقد صرح في غير موضع من مختصره بالتعريب  
 بعدم اعتبار قولهم بل زاد على هذا انه نقل الاجماع على عدم اعتبارهم  
 وان الخلاف انما هو في انه هل يصدر ان يقال اجماع الامة مع مخالفة  
 العوام او لا يصدر ذلك فيقال اجمع علماء الامة لا في ان قول العلماء مع مخالفة  
 العوام حجة ام لا وقوله بذكر القن اي المعتبر قول اهل ذلك القن فلا  
 عبرة في المسئلة الفقهية بقول النجاشي ولا الاصوليين ولا غيرهم من  
 اهل العلوم وذهب القاضي الي اعتبار قول الاصولي في الفقه اذا كان  
 مستمنا من الاجتهاد فيه وقاس الامام انه الحق واستبعد امام الحرمين  
 وغيره وقوله به في محل الخبر عن قوله كون وقوله من مسلم من زيادته  
 واشاره الي انه لا عبرة بقول الكافر وفاقا ولا خلافا وان بلغ رتبة  
 الاجتهاد في ذلك القن بخلاف الفاسق فالمختار اعتبار قوله فان قلت  
 قد جمع بينهما عدم العدالة قلت لكن فرق بينهما ان الفاسق من الامة والكافر  
 ليس منهم واشارة بقوله اذ قول غيرهم بلاد دليل على المحجة على كل من انه

نشر هذا الباب معقود لذكر الامور المشترطة في الاجماع



لا عبرة بقول العوام ومن انه لا عبرة بقول غير أهل ذلك الفن ونحوه  
ان فتوى العاجي غير مستندة الى دليل بل الى الجهل وكذلك العالم بغير ذلك  
الفن اذا علم له بادلته ثم فسرع على كونه لا بد من قول كل عالم ان مخالفة  
الواحد قاذرة في الاجماع لكونها محلة بالسبيل الذي دل عليه قوله تعالى  
ويتبع غير سبيل المؤمنين اذ ليس قول الجمهور مع مخالفة الواحد سبيل  
المؤمنين بل سبيل بعضهم وهذا هو الصحيح وقول الجمهور وذهب بعضهم  
الى انه ان مخالفة الواحد والاثنين غير قاذرة في الاجماع فان زاد عددهم  
على ذلك قد حلت نقله الامام عن محمد بن جرير الطبري وابي بكر الرازي  
الحنفى وابي الحسين الحياط من المعتزلة ونقل عنهم البيضاوي انه لا يفتى  
مخالفة الاقل ومقتضاه ان العبرة بقول الدين في اكثر من النصف وان  
كثر عدد المخالفين وينبغي في النظر نقل الامام لكنه حذف ذكر الحياط وقال  
القاضي ابو بكر الذي يبع عن ابن جرير ان الاقلين ان بلغوا احد النواتز  
لم ينعقد الاجماع بدوهم والا انعقد واستدل هو لا بما مر من احدهما  
ان اسم الامة صادق اما على من عد الاثنين على مقتضى نقل الامام والشيخ  
او على الاكثر على مقتضى نقل البيضاوي كما يطلق اسم السواد على التور الذي  
فيه شتمات بيض وعلى الزنجي مع بياض عينيه واسنانه واجيب عنه  
بأن اطلاق اسم اكثر على الاكثر مجاز اذا لاكثر بعضه وليس كلا واشاد في  
النظر الى الاستدلال والجواب بقوله رد المجاز اي رد هذا المذهب  
لان ما استند اليه مجاز لا حقيقة فانه مما اردت من قوله عليه الصلاة

والسلام عليكم بالسواد الاعظم فخص على اتباع السواد الاعظم وهو  
الاكثر اجيب عنه بان السواد الاعظم هو جميع الامة لان اكثر اعظم من  
الاكثر فهو الحق بهذا الاسم وغير البيضاوي عن هذا بقوله قلنا يوجب  
عدم الالتفات الى مخالفة ذلك في بعض النسخ ذلك نعم الناي لو اراد  
بالسواد الاعظم الاكثر لم يلتفت الى مخالفة تلك المجتهدين بل الحجة في

الثام

قوله الاثنين وفي بعض الدلائل بفتح الذي هو اسم العدد الخاص اي لو  
صح ما ذكرتم لم يعتبر مخالفة ثلاثة من المجتهدين مع موافقة الباقيين  
وهم لا يقولون به بل انما يهدرون مخالفة الاثنين وهذا موافق لنقل  
الامام والناظر والاول موافق لنقل البيضاوي واعلم ان هذا الحديث  
لا يصح الاستدلال به لضعفه ورواه ابن ماجة من حديث النسائي  
ضعيف ولم يذكر المصنف حجة الجمهور لوضوحها ومما يحسن له ربه  
قوله ما نفي الزكاة حيث خالف ابو بكر في الله عنه جميع الصحابة فلم  
يظهر حواويله واختار ابن الحايث انه اذا نذر المخالف لم يكن اجماعا فليجأ  
قال لكن الظاهر انه حجة لا يبعد ان يكون الراجح مع الاقلين **من الثانية**

بكره

**لا بد للاجماع من مستند** **اذا دونه الفتوى خطأ فالشريعة**  
**قيل ولو كان كان الحجة** **قلنا لا بد ان على الحجة**  
**قيل نعم يبع المراضاة رأوا** **يدرون قلنا بالاجماع التقدوا**  
**من ذهب الجمهور الى ان الاجماع لا بد له من مستند اما مطوع او**  
**منظون** كاخبار الاحاد والعمومات ونانح بعضهم في المنظون وذهب



فرقة الى الله قد تخلوا عن مستند وتكون فتواهم بذلك الحكم توفيقا من  
الله تعالى له اجمع الجمهور بان الفتوى بلا مستند خطأ ولو صادف الحكم في نفس  
الامر والامه معصومة عن الخطا واجمع الحكم بامر من احدهما انه لو كان  
للاجماع مستند اكدان ذلك المستند هو المحجة ونسقط جليله فائدة  
الاجماع اجيب عنه بان الاجماع ومستنده يكونان دليلين على الحكم واجماع  
دليلين اقوي من انفراد واحد ثانياهما انهما اجمعوا على صحة بيع المراضاة  
وليس على صحة بيع المراضاة وليس على صحة دليل واجيب عنه منع كونه  
ليس على صحة دليل بل الادلة موجودة ولكنهم انفسوا بوجود الاجماع عن  
ذكرها كذا في النظر تبعاً لصاحب المعتمد والامام والبيضاوي وفيه  
نكسر لانه ان اريد بيع المراضاة المعاطاة كما ذكره الثوري فلا اجماع مع  
مخالفة الشافعي وكثير من العلماء وان اريد ما ذكره بعض المشرحين انه اذا تحقق  
الرضى من الجانبين صح البيع بالاجماع وانما اختلفوا فيما يتحقق به الرضى فقال  
قوم لا يتحقق الا باللفظ وقال آخرون يحصل ذلك بالمعاطاة قال لا يلة  
على هذا من الكذاب والسنة كثيرة والله اعلم **ص فرعان الاول**  
**في جواز الاجماع عن القياس** اذ هو الحكم بطريق راسي  
**في قيل فليجهد المقلد** له **في يجوز بالاجماع قلنا قبله**  
**في قيل الخلاف فيه قلنا وذاك** في خبر الواحد والمعموم **ذا**  
**في** اذ اقرعنا على ان الاجماع لا يدل على مستند فذلك المستند  
يجوز ان يكون سمعاً اماناً او ظاهراً كالمعموم وخبر الواحد قطعاً

وهو يجوز

وهل يجوز ان يكون قياساً الذي عليه الاكثرون جواز ذلك ووقوعه  
وليس في كلام النظر تبعاً لأصله التصريح بالوقوع وهو احد المذاهب  
في المسئلة اعني الجواز ون الوقوع والدليل على المختار ان القياس طريق  
موصول للحكم كما ان الدليل طريق موصول له فيجوز كونه مستند للاجماع  
قياساً على الدليل السمي واستدل الخصم بامر من احدهما انه يجوز للمجهد  
مخالفة القياس بالاجماع فلا يصح ان يكون مستند للاجماع لان الاجماع  
لا يجوز مخالفة وجوابه انهم انما اجمعوا على جواز مخالفة القياس قبل ان  
ينضم اليه الاجماع واما بعد انضمام اليه فلا لانه تقوي به ثانياً  
انهم اختلفوا في كون القياس حجة فكيف يصح ان يكون مستند للاجماع  
وجوابه النقص بالمعوم وخبر الواحد فانه اختلف في جحيزتها مع هذا  
فقد اجمعوا على جواز كون الاجماع مستنداً لها كما سبق في صدر المسئلة

**من الشافعي**

**في** وان يوافق خبراً ان جعله مستنداً اجزماً فقد يكون له

**في** مسواه والبصري ابو عبد الله خالف قلت الشافعي ايضا

**في** اذا اجمعوا على حكم وجدنا عن النبي صلى الله عليه خبراً موافقاً وسلم

لذلك الاجماع لا يجزم بانه مستند لاحتقال ان يكون ثم دليل اخر هو

مستند للاجماع فانه يجوز اجتماع دليلين على مدلول واحد وخالف

ابو عبد الله البصري فقال انه يجب ان يكون مستنداً اليه وحجاء

ابن برهان في الاوسط عن الشافعي وهو ظاهر ان اريد ان ذلك بحسب



عليه الظن لان الأصل عدم غير ذلك الدليل وان اردت اليقين فيجوز  
**تبيين** على القاضي عبد الوهاب الاتفاق على وجوب استناد الاجماع  
لذلك الخبر ان كان متواترا وفيه تقييد لما اطلق المصنف من محل الخلاف

### ص الثالث

ليس انقراض المجوعين شرطا اذا قام الدليل دونته قيل بئذ

على الوفاق في ام الولد **بشيء** قلنا فيمنوع ورد

**شر** اختلفوا في انه هل يشترط في انقضاء الاجماع موافق المجوعين ام لا على  
مذهب احدها وهو مذهب الاثرين لا بل هو حجة وان لم يفرضوا  
ثانيهما نعم وهو قول احمد وابن ثورك قالهما ان كان الاجماع  
قوليا فلا وان كان سكويا نعم وهو قول الاستناد واختاره الامدي  
رايعف ان قطعوا بالحكم فلا وان ظنوه فلا بد من طول الزمان سواء اتوا  
ام لا وهو قول امام الحرمين وما نقله عنه ابن الحاجب ان كان عن قبايب  
اشترطوا فلا غلط عليه اذ هو لا يصير موقوف أصلا كما علمت استدرك  
الاثرين بان الدليل الدال على كونه الاجماع حجة ليس فيه تقييد بانترافهم  
فاشترطه قول بلاد ليل اجماع المسترطون بان لو كان حجة لما جاز الرجوع  
لكنه قد وقع الرجوع فان عليا رضي الله عنه قال اجمع رأيي ورأي عمر  
في امهات الاولاد ان لا يعنى وقد رأت الاران ببعض فقال له انوك  
عبيده السلمي رايد في الجماعة احب اليها من رايد وحده فهذا على  
مع تامله محب قد نبت ما انفق عليه اولا هو وبقيته الصحابة من منع البيع بكونه جورا  
الطاعة

موت

واجب عنه بمنع دعوى الاتفاق اولا وليس في كلام ابو عبيدة ما  
يدل عليه بل غاية ما فيه ان قوله اولا منع البيع وافقه جماعة ويترك  
على ذلك ان جماعة من الصحابة قد نقل عنهم جواز بيع ام الولد كما ذكرناه

في اتفاق اهل العصر الثاني على احد قول الاول وقوله ورد بفتح الراء

ولست يد الدال اي مردود اطلق المصدر على اسم المفعول **ص الرابع**

في نقله نواتر لم يشترط **كسنة** قلت والا لشرط

**شر** لا يشترط في كون الاجماع حجة ان ينقل النوازل بل لو نقل  
بغيره الاحاد اجماع به قياسا على السنة جامع ما اشتركا فيه من ان كذا  
منها دليل هذا راوي الامام والامدي وابن الحاجب وغيرهم ونقل الامام  
عن الاثرين اشترطه قال الامدي والخلاف بيني على ان دليل اصل

الاجماع هل هو منقطع به او منقطع وكلام الامام يدل على جريان  
الخلاف مع القول بان اصل الاجماع ظني **ص الخامس**

ان فان يعارض ذلك نصرا ولا قابلا تاويل ولا انطبلا

**شر** اذا عارض الاجماع نص من كتاب او سنة فان كان احدهما قابلا  
للتاويل او دل ذلك القابل للتاويل سواء كان هو الاجماع او النص وان لم  
ينيل واحد منهما التاويل تشاؤما وبطلا جيبا لان العمل بهما متوزر  
والعمل باحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح

**ص السادس** **الرابع في القياس**

ان رسم القياس عندكم في العرف **انما** انه مثل حكم معلوم في

كل

واجب عند



في كتاب القياس  
 في كتاب القياس  
 في كتاب القياس  
 في كتاب القياس

**معلوم آخر لا يشترط له علة** الحكم في ذلك عند المتيقن  
**شرح** القياس لغة التقدير والتسوية ومنه نقل اللفظ إلى القياس المصطلح عليه  
 لأن فيه مساواة الفرع للأصل وأقرب ما قيل في تعريفه ما ذكره المصنف  
 فقوله إثبات جسد والمراد به حكم الدهن بأمير على أمر ليكون أعم من العلم  
 والافتقار والظن سواء عرفت بنسبة الحكم أو بوجده وقوله مثل الخرج به  
 إثبات خلاف حكم الأصل فإنه ليس قياسا وإشارة إلى أن حكم الفرع ليس من حكم  
 الأصل بل مثله وقوله حكم إشارة إلى أنه الركن الأول من أركان القياس  
 وهو حكم الأصل وهو غير ممنون لاضافته إلى ما بعده وقوله معلوم إشارة  
 إلى الركن الثاني وهو الأصل وقوله في معلوم آخر إشارة إلى الركن الثالث  
 وهو الفرع وليس حكم الفرع من أركان القياس لئلا يلزم الدور والمراد  
 بالمعلوم المتصور والتقدير معلوم في الموضوعين أو في من التعبير بوجوده وبشيء  
 لأن القياس يجري في الموجود والمؤدوم والشيء لا يتلخس على المعدوم عند  
 الاشتغاره ومن التقدير بالأصل والفرع لأن تعريف القياس بهما دور  
 وقوله لا يشترط له الحكم في ذلك إشارة إلى الركن الرابع وهو العلة  
 واحتروجه عن إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لا لا يشترط له في العلة  
 بل لوجود نص أو إجماع وقد رعدارته لتكون علة الحكم مشتركة بين المولدين  
 أي موجوده في كل منهما وقوله عند المتيقن ذكره ليعم جميع القياسات وقاسده  
 وغير المتيقن ليشمل المختلف والمقلد **تبيين** به النظم من زيادته على  
 أمرين أحدهما أن هذا التعريف رسم لا يجب أن يندفع إيراد أورده عليه

الأمر

الأمر في وقال أنه اشتدال مشدول لا محيص عنه وهو أن إثبات الحكم بلمحة و  
 القياس فحله ركنان في الحد بمعنى توقف القياس عليه وهو ورفيقا لما يلزم  
 ذلك على نوع آخر كما أشار إليه إمام الحرمين في البرهان بأنهما أن هذا تعريف  
 القياس الاصطلاحي لا اللغوي أشار إلى ذلك بقوله عندهم في العرف  
**ض** قيل فكذا نأكل في قولنا كذا لم يكن الصيام في اعتدائنا  
**ض** بشرط ما كان يندرج في مثل الصلاة قلت فأن لازم  
**ض** بنية القياس والتمثيل فيه على التقدير في إذا حاصل  
**ض** وما ذكرنا لم ولا اقتصراني في العرف بالقياس لسميان  
**شرح** اعترض على التعريف المذكور بأنه غير جامع لأنه يخرج عنه قياس  
 العكس وهو إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود بعض علة فيه  
 كقول الخنفي لوله يلزم الصوم بشرط في صحة الاعتداف مطلقا لما كان  
 واجبا إذا أذر الاعتداف صابما فإشارة إلى العلة فإنها لما لم تكن شرطا  
 لصحة الاعتداف مطلقا لم تنص واجبة فيه بالندرج فلو ندر الاعتداف  
 مصلحا لم يلزم ذلك حكم الأصل وهو الصلاة كونه غير شرط في صحة  
 الاعتداف والعلة فيه كونهما غير واجبة بالندرج وحكم الفرع وهو الصوم  
 كونه شرط في صحة الاعتداف والعلة فيه وجوبه بالندرج وحكم الفرع  
 نقيض حكم الأصل وعلة بعض علة فلا محال يجب عنه بأن قياس العكس الذي  
 أورد نحوه مركب من دعوي الملازمة وبيانها فاما التلازم ففي قولنا لو  
 لم يشترط الصوم في صحة الاعتداف لم يجب بالندرج والله واجب بالندرج



بشرط فيه فلزم من استثنائنا لبعض الثاني تقبيل المقدم وهذا احد قسسي القياس  
 الاستثنائي واما بيان الملازمة ففي قياسنا الصوم على الصلاة فالاول  
 وهو اللازم لسلام حرم وجهه عن التعريف الا انه ليس من القياس المصطلح عليه فان  
 كلا من القياس الاستثنائي الذي يستثنى فيه بعض الثاني لا يتلحق ببعض المقدم  
 كما تقدم او ضمن المقدم لا يتلحق عين الثاني والقياس الاقرا في حقوقنا كل  
 وضوء عبادة وكل عبادة لا بد منها من الدين لا يسميان عند الاصوليين  
 قياسا انما يسميها قياسا المنطوق به والثاني وهو بيان الملازمة من  
 القياس المعروف وليس خارجا عن التعريف وحتم الاصل وهو الصلاة والرفع  
 وهو الصوم متماثلان فقد برأ على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة  
 الاعتناء فانه يكون حكم كل واحد منهما حينئذ عدم الوجوب بالذرة والتمثلة  
 بين الاصل والفرع اما ان تكون حقيقة او تقديرية كهذا المثال فلا ايراد  
 اذا والله اعلم **باب الاول في بيان انه حجة المنطق الاول**  
 وعمل به في الشرع بحجته والعقل للفقهاء والبصري لثبته  
 وخصص الوجوب بالمنصوص او فرع امتار بالاولى  
 التضرع في شئ القاسمي ورواه داود الا صيغته  
 وعنه اما قيمة الاحالة الا ان النظام في مقالة  
 انفق العمل كما في الحصول على ان القياس بحجته في الامور الدينية  
 واختلفوا في الشرعية على مدارج احدها انه حجة في كادل عليه  
 الشرع فقط وهذا مذهب الجمهور وثانها انه دل على ذلك العقل ايضا

الله ابو الحسن البصري من المعزلة واليقال الشاش من اصحابنا وكذا الدقاق  
 من انما نقله عنه الشيخ ابو اسحاق وقوله والعقل بالرفع على الاستثنا فاذ لو  
 حرم العطف على الشرع لم يكن قول الجمهور حكما في النظر بها انه حجة في صورتين  
 فقط الاولى اذا كانت العلم منصوحا لها اما بصريح النطق او بما يهتد به  
 ان يكون الفرع اولى بالحكم من الاصل ونزله البيضاء وبقياس حزم الضرب  
 على حرم النافذ في قوله تعالى ولا تغفل لها ان وقد جعل هذا المثال فمما سبق  
 من باب المهور وفي الجمع بين كلاميه نظر فلذلك حذف في النظر التمثيل به  
 وهذا المذهب حكاية الامام وابناؤه عن القاسمي واليهرواني ونقل عنهما امام  
 الحرمين القول بالقياس في صورة بالية وهي الحكم الذي في معني المنصوص عليه  
 لقياس صب البول في الماء على البول فيه وجعل الغرائ في العقل منهما بدل الصورة  
 الثانية في كلام المصنف صورة اخرى وهي الحكم المعلق بسبب كرجح معز  
 لزناه ونقل عنهما الامدي انها لا يقولان بالقياس الا في الصورة الاولى فقط  
 رابعها انه لم يرد من جهة الشرع التعدية اصلا فنقله البيضاوي تبعاً  
 لامام الحرمين والغزالي وغيرهما عن داود الظاهري ونقل عن الامام وغيره  
 انه حال التعدية عقلا كالمذهب الا في مورد فلذلك عثر في النظر بقوله ورد  
 داود الا صيغته وهي عبارة محتملة لكل من النقلين ونقل عنه الامدي  
 يقول بالقياس حيث كانت العلم منصوحه وهذا اقرب للصحة من غيره لكونه  
 نقله عنه ابن حزم ايضا وهو اعرف بمدحيه من غيره قال اعني ابن حزم  
 وحج لا نقول بما صلاخا مسرا ان التعدية محال عقلا فنقله البيضاوي عن



الشيعة والشيع في التكلم عن الامامية وهو احسن لان الزيدية يقولون  
 كحجية القياس كما نقله البضاوي بعد هذا وي من الشيعة فلا ينبغي ان يكون  
 الطلاق النفل عنهم ونقله البضاوي عن النظام ايضا وفيه نظر من وجهين  
 احدهما ان الذي في المحصول والحاصل وغيرهما عنه حالته في غير وقتنا فلو  
 قال لان فيها على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات بايهما ان  
 البضاوي قال بعد هذا ان القياس الجلي لم يذكره احد وقال ان النظام يقول  
 ان التنصيص على العلة امر بالقياس فلم من هذين الدلائلين ان مدعية  
 كذهب القاساني والنهراني على مقتضى نقل المصنف من غير فرق وأشار الى هذا  
 في التكملة بقوله في معناه والله اعلم وفي المسئلة درج سادس وهو ان شرط  
 صحة القياس حدوث حادثه يقتضي الضرورة معرفة حكمه ذهبا اليه ابياته

بلغ

العضل ابن عبد الله من أصحابنا **ص**  
 لنا وجوه قوله فاعتبروا قيل انما الحكم هو المعتمد  
 قدنا سببا لصحة الاري فالتسلك قدنا المراد منه قدنا مشتركة  
 قيل فما ذلك على الكل ليس يد لنا على الجزئية  
 قدنا نكلى كنه على العموم ذلك جواز الاستدلال قيل لو حصل  
 كان بالعموم قلنا استدلاله قلنا فيبقى الظن فالقصد القول

**ش** استدلاله على كون القياس حجة ياربوة امور الاول الكتاب وهو قوله تعالى  
 فاعتبروا يا اولي الابصار وجه الدليل ان القياس مجاوزة بالحكم عن الاصل الى الفرع  
 والمجاوزة اعتبار لان الاعتبار مغناه العبور وهو المجاوزة والاعتبار بالمعنى

في الآية المذكورة فانح ان القياس مأمور به اعترض الختم على الاستدلال  
 بدلائله امور احدها انه ليس المراد بالاعتبار في الآية المجاوزة بل الانعاط  
 لانه المناسبة لصدر الآية حيث قال بحسب قوله يبين تفصيلا بلهم وايدي ن  
 المؤمنين فيفسد اول الآية واخرها في سلك واحد ولا يناسب ان يقال  
 عقب هذا فقيسوا التفسير على البرأحيب عنه بان المراد بالاعتبار القدر  
 المشترك بين القياس والانعاط وهو المجاوزة فان في القياس مجاوزة بالحكم  
 عن الاصل الى الفرع كما تقدم وفي الانعاط مجاوزة عن حال غيره الى حال  
 نفسه لمصلحة مناسبة صدر الآية مع زيادة فايده اخرى ثانيا لما لموسلم  
 المراد به القدر المشترك وهو معنى كل وكل من القياس والانعاط خبري  
 والقاعدة ان الكل لا يدل على الجزوي فلا يدل الاعتبار على القياس احيب  
 عنه بان ما ذكرتموه من ان الكل لا يدل على الجزوي مسلم لكن هذا الذي عام في  
 حيث يمانية كاد عليه جواز الاستدلال فانه يصح ان يقال فاعتبروا بالماضي  
 الشيء القلاني وقد يفرد ان جواز الاستدلال معيار العموم ثالثا لموسلم العموم  
 فدلالة العام على افراده ظنية فيكون دلالة الاعتبار على القياس ظنية  
 وقد انضم اليها استساق الدلالة وهو ظني والظن لا يبول به في المسائل العلمية انما  
 يعمل به في الفروع احيب بان المقصود بكون القياس حجة العمل به قبله في  
 ابتداء الدلالة الظنية كما في الفروع لانه وسيلة للعمل وهذا مختار للمصنف  
 تبعاً لابي الحسين وغيره والاكثرون كما احتجوا الامام والامري وغيرهما على ان  
 الدلالة على القياس قطعية والله اعلم **ص**



**ص** وعن معاوية قوله **أجتهد رأيي** وذلك والبيهي يشهد  
 ما قيل قد آمن قبل اجتهدكم قلنا الأصول لا فروع نعم

**س** الدليل الثاني السنة وهو ما روي ابو داود والترمذي من حديث مواد  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن فقال كيف تفقهي قال اقصي بما في كتاب  
 الله تعالى قال فان لم يكن في كتاب الله تعالى قال فليسنة رسول الله قال فان لم  
 يكن في سنة رسول الله قال اجتهد رأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول  
 الله لفظ الترمذي وقال ليس استناد عدي متصل الراي وقال البخاري لا يصح  
 هذا الحديث وما قول امام الحرمين ان هذا الحديث مدون في الصحاح متفق  
 على صحته لا ينطرق اليه تاويل فهو مردود لما علت لكنه قال في البرهان ان الثاني  
 رضي الله عنه اخرج به قال امام الحرمين ولا يجوز ان يقال اراد بالراي الاستنباط  
 من الكتاب والسنة فان ذلك لو كان على هذا الوجه لكان متسكبا بالكتاب  
 والسنة اعترض الخلف على الاستدلال به بان هذا كان قبل نزول قوله تعالى اليوم  
 اكملت لكم دينكم وكان العمل بالقياس اذ ذلك جاز او اما بعد نزولها فلا لان  
 الله لمحل الدين فاستغنى به عن القياس واجيب عنه بان تخصيص حكم هذا الحديث  
 بوقت دون وقت خلاف الأصل ولله قول اخر ان القياس كان حجة ثم سلب  
 الحجة في المراد بالاية اكمال الأصول دون الفروع اذ ليس كذلك فربح مخصوصا  
 عليه في الكتاب او السنة والاحسن الجواب بان الآية على عمومها يتناول  
 الأصول والفروع فتناولها للأصول وللبعض الفروع بلا واسطة وتناولها  
 لبعض الفروع وهو ما دل عليه القياس بواسطة الآية والحديث الدال على

هذا الحديث هو الذي  
 في نسخة من كتاب

أبنا

أبنا القياس فشرعية القياس من اكمال الدين **مفيد** عبر البيضاوي  
 بقوله الثاني خبر معاوية وروى موسى وسمع في ذلك المصنوع حيث جمع بين  
 التخصيصين وجعلهما واحدة وحرف من النظره كرواي موسى انه وان كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم ارسله الى اليمن فاضا الا ان خبره في القياس لا يعرف  
 والذي نعرفه ان عمر رضي الله عنه كتب له كتابا وفيه ما قاله السورن  
 واعرف الامثال والاشياء ورواه الهيثمي وقال هو كتاب معروف  
 مشهور لا بد للقضاء من معرفته والعمل به **ص**

**و** ما في الخلفا الاربعة **من خبر رأي سنة متفق**  
**قد اثنى ابن عباس ولو كان حقا انكاره عليهم لا يثبته**  
**ما قيل فقد دموه قلنا حيث ما فقد شرطه لتوثيقهما**

**س** الدليل الثالث الاجماع قال العمادة رضي الله عنهم كانوا يسردون  
 به شايعا داويا بينهم من غير تكبر فروي ان ابا بكر رضي الله عنه سئل عن  
 الكلاله فقال ام قول فما رأيي فان له بين صوابا فمن الله وان يترك خطأ  
 فني ومن الشيطان الدلالة ما عدا الوالد والولد والراي هو القياس  
 بالاجماع كما حكاها البيضاوي والصفى الهندي وروي ان عمر رضي الله عنه  
 لما ولي ابا موسى الاشعري البصرة وكتب له العهد امره فيه بالقياس  
 فقال اعرف الاشياء والنظائر وقس الامور برأيك ورواه الدارقطني والبيهقي  
 وروي عن عمر انه قال اقصي في الجدي رأيي فقال عثمان لعمر ان ابعث رأيك  
 فسد يد وان يمنع رأيي من قبلك يعني ابا بكر فقم الراي وقال علي رضي الله عنه



اجتمع رأي ورأي عرف امهات الاولاد ان لا يعين وقد رايه الان بعين  
 كرواه البهقي وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الجدي على ابن الابن في حجب  
 الاخوة وقال الاسفي الله زيد ابن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب  
 الاب ابنا في ابا غير هذه معروفة في مواضع اعترض على هذا الاستدلال  
 بان ما ذكره من عملهم بالقياس معارض بما روي من ذمهم له فتعلق عن  
 ابي بكر رضي الله عنه انه قال اي سمانك لاني واي ارض تظني اذا قلت في كتاب  
 الله براهي كذا اورد البضاوي سعادا مام والذي وجدته في كتب الحديث  
 ما رواه ابو بكر البزار في مسنده باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث عائشة  
 رضي الله عنها انه لما نزل سعد رها قبل ابو بكر واسا فقال الشا اعد رني فقال  
 اي سمانك لاني واي ارض تظني ان قلت يا لا اعلم وروينا من طريق عبد الله  
 بن الحميم العاقولي في قصه الاول فقال يا بنيه وكيف اعدرك بما لا اعلم  
 واي ارض تظني واي سمانك لاني اذا قلت ما لا اعلم وعن عمر رضي الله عنه  
 انه قال اباكم واصحاب الراي فانهم اعدا السنن اعينهم الاحاديث ان  
 يخفوها فقالوا ابا الراي فضلووا اضلوا وعنده انه قال بايها الناس يقولوا  
 الراي على الدبر رواها البيهقي في المذهب وقال علي رضي الله عنه لو كان الدين  
 بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه رواه ابو داود وفي مسنده  
 وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يذهب فراؤكم وصلواكم ويخدر الناس  
 روساجهم لا يفتشون الامور ببرايم واجيب عنه حمل ما ورد عنهم من ذمه  
 على القياس الذي فقد شرطه وهو الفاسد وما ورد عنهم من استعماله على

تعلق

الصحيح

الصحيح توفيقا بين الآثار لان المنقول عنهم اولا هو المنقول عنهم ثانيا  
 وهذا جواب اجمالي والاحسن جواب تفصيلي اما اني بكر فاما هو في  
 القرآن ومعلوم ان تفسيره مستند الى السبع فقط والاحمال للرأي فيه واما  
 الاثر الذي نقلناه عنه مراده بالعلم مطلق الشعور وهو الذي يعرفه اهل  
 اللغة لا المقطوع فانه اصطلاح خاص واما اثر عمر فاما اراد به من لا يعرف  
 شيئا من النصوص بل يعني دايما برأيه وكذا اثر ابن عباس واما اثر علي  
 فاراد به انه ليس جميع الذين يراي ولا جاء الشرع على وفق القول دايما  
 بل قد يكون ظاهر الراي خلاف ما تجا به الشرع والله اعلم

في المصدر

**ص** وكن تولد في حكم الاصل في قوله في الفرع تعلق يدلي  
 بكن في الفرع حتما والتمس على التقيض فلا بد بل  
 ولا يان بتركا ووخشا من جوحها فراجح تعينا

**ن** الدليل الرابع العقل فان المجتهد اذا ظن ان الحكم الثابت في الأصل  
 معلل بعلة والى تلك العلة اي وجدها في الفرع غلب على ظنه ان الحكم  
 ثابت للفرع فاما ان يعلم ما غلب ظنه وبقيضه وهو محال او يترجمها  
 وهو محال او يترجمها وهو محال ايضا اذ التقيضان لا يمتنعان ولا ان  
 يرتفعان او يؤمل بالوجه وهو المرجح وهو خلاف المعقول وسبب التعلل  
 بالراجح وهو صوت الحكم في الفرع

الاصول  
 علي

**ص** تخيتم لانفت ان الظن لا يفتد مؤا وان يقولوا لا ولا  
 رطب احيب الحكم مقطوع به والظن في طريقة فالتبته



وقوله تحمل هذه الى **أ** وبالقياس برهنة من فعلا  
 ذلك فذكر ضرورة تجري من بعض ذي حكما **ب** ان  
 قلنا بمعارضاته بالمثل في **ج** نوفيها جميع والا ضعف **د**

**س** ذكر من شبه المحسوم ستة الاول ايات تعلقوا بها وهي قوله تعالى  
 ولا تقف ما ليس لك به علم والقياس ليس مؤثما بل مذكور في قوله تعالى  
 به وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله لا تقدم موازين يري  
 الله ورسوله والقياس تقدم بين يديها لكونه عملا بالقياس في الكتاب  
 ولا السنة وقوله وان يقولوا على الله ما لا تعلمون والقياس غير معلوم  
 كما تقدم وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فانه يدل على ان حكم  
 جميع مذكور في القرآن فلا يلحقه الى القياس اجيب عنه منع كون القياس  
 من كونها بل هو مقطوع به والظن في طريقه كما مقرر اول الكتاب وهذا  
 الجواب لا يمثل الالة الثالثة وهي قوله لا تقدم موازين **هـ** قوله ولا  
 رطب والجواب عن الاول منع كون القياس تقدم ما بين يديها لكونها  
 امرأه وعن الثانية ان حكم القياس دل عليه القرآن بواسطة الالة الثالثة  
 على الامر بالقياس الثانية ما روي من قوله عليه الصلاة والسلام تقول  
 هذه الامة برهنة بالكتاب وبرهنة بالسنة وبرهنة بالقياس فادخلوا  
 ذلك فقد صلوا رواه ابو ابي الموصلي في مسنده وابن عبد البر في بيان  
 اداب العلم والصروي في دم الكلام باسناد ضعيف من حديث ابي هريرة  
 رضي الله عنه وقال بالروي بدل القياس وأشار الى هذا في التكملة بقوله

وقوله

وقوله تحمل الى قوله فقد ضل الدالة ان جماعة من الصحابة دمو القياس  
 وشاع ذلك عنهم من غير تكبير عليهم فكان اجماعا واجاب المصنف عن  
 هذه الشبهة والتي قبلها بالمعارضة بالاحاديث الدالة على القياس  
 والامارة عن الصحابة بالعمل به كما تقدم فحمل المدح على الصريح والدم على  
 القاسد جمعا بينهما كما تقدم وأشار في التكملة بقوله من زيادته بقوله  
 والا ضعف الى جواب اخر عن الشبهة الاولى وهو ضعف الحديث

كما تقدم فلا يصح الاستدلال به **ص**  
 ونقل انكاره عن عشرة **ح** معارض بالمثل عن زيد بن  
 وقوله فليخلف والشارح **هـ** منه وقال الله لا تنازعوا  
 اجيب في الا اذا هذي الامة **و** اذا اختلفت لعلنا رخصة **ز**

لمع مثابة  
 وللمنه

**ف** الرابعة ان الامامية نقلوا عن العزة ابي اهل البيت ان القياس  
 ليس بحجة واجماعهم حجة اجيب عنه بعد تسليم كون اجماعهم حجة بان نقل الامامية  
 معارض بنقل الزيدية عن العزة ان القياس حجة الخامس انه يرد على الاختلاف  
 والتنازع وهو مني عنه بيان الصغرى ان الظنون تتفاوت فيقع بحسبها  
 الاختلاف وبيان الكبرى قوله تعالى ولا تنازعوا اجيب عنه بان الامة انما  
 وردت في الا اذا والحروب بدليل قوله فتفتشوا وتذهب وتحكم واسما للتنازع  
 في الفروع فلا امتناع منه لما روي من قوله عليه الصلاة والسلام اختلاف  
 امتي رحمة ذكره البيهقي في رسالته الاشعرية بغير اسناد وانكر على البيهقي  
 جرمه به لكونه ضعيفا بل لا يعرف له بهذا اللفظ اسناد ورواه البيهقي في



المدخل من حديث ابن عباس مرفوعا بلفظ اختلاف اصحابي رحمه ورواه ادم  
ابن ابي اسحق كتاب العلم والحلم بلفظ اختلاف اصحابي لا معنى رحمة وعلى يقد يتولاه  
فقد اختلفوا في معناه فجملة جماعة على الاختلاف في الفروع كما فعل المصنف  
ونقل السهقي عن ناصر المعري عن الفخال المروزي ان معناه اختلاف جهنم في  
واحد في القعة واخر في الكلام كاختلاف هم اصحاب الحرف في حرفهم مما فيه  
مصالح العباد ونقل امام الحرمين في النهاية عن الحلبي ان معناه اختلافهم في

الدرجات والمراتب والمناصب  
 ١. وقوله فضل بين الازمنة في الشرب الشرع كذا في الاثنية  
 ٢. كذا في قصر الصلاة وجمع في الظهور ما وثقنا وقطع  
 ٣. من شرب القليل دون من عصى ما لا يثبتا وكذلك وجبت  
 ٤. تغف من جرته شوقها ولم يثبت من امة حسنة  
 ٥. وبنت اربعة اشهر في الجسد وحده في ذنوب الزنا لا اللغو  
 ٦. وذا اثنان في القياس لا احق قلنا القياس خبر مرفوع

سنة السادسة ان مدار هذه الشريعة المحضة على المقتضى بين  
المتماثلات والجمع بين المخلفات واثبات احكام لا مجال للتفكر وما كان  
كذلك لا يمكن فيه القياس لان مداره على ابد المعنى والمخالف صورته بصورة  
اخرى كما ستعرفه اما المصنف بين المتماثلات فان الشارع فصل بالصادق  
اي فرق بين الازمنة في الشرب في يوم الجمعة على سائر الايام وشرب رمضان  
على سائر الشهور وبين الازمنة في شرب مكة والمدنية والمسجد الاقصى على سائر البقاع

وفسر

والثانية

وفصل في قصر الصلاة بين الرابعة فقصرها في السفر والثانية  
فلا قصر فيها واما الجمع بين المخلفات فانه جمع بين الماء والتراب في ان كلا منهما  
مطهر مع ان الاول منطفئ والثاني موشح واما الاحكام التي لا مجال للتفكر فيها  
ففي صورتها انه اوجب القطع على سائر المال القليل اذا بلغ مضابا دون الفاص  
فلا قطع عليه ولو لشر غصبه مع ان الغصب الترهكا للحرمه من السرقة  
ومن التغف من الحره الشوها اية القينة دون الامة الحسنات وتختل كلام  
اوجها احدها ان مراده بحرمة النظر الى الحره وان كانت قبيحة وبيع  
النظر الى غير العورة من الامة الاجنبية وان كانت حسنة ويكون المراد  
بالنظر غرض البصر فان اهل اللغة يفسرون بالكف وغرض البصر كلفه عن  
النظر وهذا جار على ما صحه البغوي والرويان والرافعي في المحرر للنسخ مع الزو  
انها كالحرة فقال في المنهاج انه لا يوجب عند المحققين وقوله في الروضة عن تصح  
صاحب البيان وغيره واطلاق كثيرين وقال انه ارجح دليلا وايضا يبعد  
ارادته بغيره السواوي التغف على والدخول عن الصواب على هذا التعبير  
يعني ثابته ان مراده ان تكال الحره بحملها الاحصان دون ثبات الامة  
ويكون مراده بالتغف الاحصان وسوءه بغير البضاوي وعلى ووافقه  
تعبير النظم من وهي سببية وهذا مضاف محذوف المقدر بسبب ثبات  
الحره الشوها نالها ان مراده يجب على الحره التستر دون الامة ويكون  
المراد بالتغف التستر وهو بعيد من تغيير النظم من ووافقه بغير  
البضاوي وعلى ومنها انه لم يلف في اجاب حد الفجر لسكون الجرم في الزنا

وايضا



الا بشهادة اربعة دون الشهادة باللفظ واللفظ في ما بين يدينا اربعة  
 الحد على القاذف بالزيادة والقاذف بالفرج كون اللفظ اشدد واللفظ  
 به اعظم فقوله لا اللفظ راجع للامر من وكل هذه الصور منافع للقياس  
 تزداد اجيب عنه بان القياس بشرطه معرفة المعنى اي ان يعرف كونه لا اصل  
 معللاً بوجهه وتوجد تلك في الفرع وامتناع القياس في صور مودوده لانه  
 لبعض امتناعه من اصله هذا على سبيل التزلة والافتلال صورة من الصور  
 المذكورة معتمداً معلوم عند الشارع اطلع من شاعليه وقد اعتمد النظام  
 على هذه الشهادة ومقصوده بذلك الطعن على الشريعة فانه كان كالمرا  
 كما نقلوا بطن اللفظ ويظهر الاعتزال وقد صنف كتابا في ترجيح التلخيص  
 على التوحيد لغو دبا لله من محكم **ص القائل**  
 ١. وكثير في العلة هي حيث نجيت ٢. الامر بالقياس عند الحجة ٣.  
 ٤. وخالف النظام في البصري ٥. وبعض هذه الفتنة والحكي ٦.  
 ٧. في التزلة حسب عن ابي عبد الله ٨. لنا اذا قال اتركوا الخمر لاله ٩.  
 ١٠. لكونها مشكورة فكر ختم ١١. علة الاستدلال والقصر على ١٢.  
 ١٣. استدارها قبل فالاعلى عدم ١٤. تعبدية اجيب فالتمصيل لم ١٥.  
 ١٦. بقوله حسب قيل لو قد قال ١٧. العلة الاستدلال كان زالا ١٨.  
 ١٩. اذا لا احتمال قلت لو قال لفر ٢٠. الحكم بالتمصيل في كل الصور ٢١.  
**مس** اد انصر الشارع على العلة لانه هو امر بالقياس اي الحاق كل واحد فيه  
 لانه العلة بالمنصوص عليه فيه ثلاثة مداهب احدها انه هو الصحيح عند الشارع

الامام

الامام والامري واتبعهما ونقله الامري عن الثر الشافعية ثابتهما  
 نعم وهو مداهب وهو مداهب ابي الحسين البصري والامام والرازي  
 والكوفي والقاساني والنهراني والاشعري الشيرازي ونقله الاثرون  
 عن النظام ونقل عنه الغزالي وغيره ان التنصيص على العلة نعم للحكم  
 في جميع موارد النص بالقياس بالمراد ان علة التزلة امر بالقياس بخلاف  
 علة الغل وهو قوله ابي عبد الله البصري اخرج الاولون بان الشارع  
 اذا قال حرمت عليكم الخمر لكونها مسكرة احتمل ان يكون العلة الاسدال  
 مطلقا وان يكون اسدال الخمر فقط لجواز استمال اسدالها على مقصدية يعلم  
 الشارع لا توجد في اسدال غيرها وجبته فلا يتعدي الحكم الي غيرها من  
 المسكر فلا قياسا غير من الاخذ به عليه بامر من احدهما ان الاغلب  
 على الظن في هذا المثال وكوه عدم التقييد لان الاسدال وصف من نسب  
 المحرم حيث وجد وحتمل ان معنى كلامه ان الاغلب في العلة التوقيد  
 اجيب عنه بان القياس حينئذ لم يستفد من التنصيص على العلة فقط بل  
 للونه انضم اليه قرينة عليه النظر بعدم التقييد ثابتهما ان ما ذكره مختصر  
 بالمثال الذي اوردتموه فلو قال حرمت الخمر للاسدال لم يحتمل احتمال اسدال  
 الخمر فقط اجيب عنه بانه اذا قال ذلك ثبت التحريم في كل مسكر لا قياسا  
 في غير الخمر بل بطريق النص لانه لو حد العلم بالتحريم بمحكم جميعه دفعة  
 واحدة وليس بعض المسكر باولي من بعض حتى يحول الخمر اصلا وغيرها وقفا  
 وهذا الجواب يقع فيه المصنف الامام وفيه نظمان الخمر لم يتناول غيرها

٢٠٩

ارادة

لفظ



وما ذكره من ان العلم محكوم بجميعه و جرد فقرة واحدة ممنوع فان العلم  
 محرمه المحرم سابق على العلم بحرمه غير من المستكرات لان الاول استنفيد محرم  
 العلف بذكر المحرم ثم استنفيد غيره من التعليل بنفسها **احد** هما ليس في كلام  
 البضاوي التصريح بالمدح الصحيح لكنه استنفيد من ذكره ليله وصرح به  
 في التكملة في البيت الاول ثانيا عباره البضاوي و فرق ابو عبد الله بين  
 والتوك ولا نفهم منه انقول انه امرنا لقياس في جانب الفعل دون الترك  
 او بالعكس واوضحه في التكملة حيث قال والمخفى في التكملة حسب عن ابي عبد الله  
 اي انه يقول انه امرنا لقياس في جانب الفعل دون الترك **ص الله**  
**ما و منه قطعي و قطعي تلا** وقد يكون الفرع اولي مثلاً  
**ب الضرب من نافي في الحرفة او قسماً و قياس الاقتراف**  
**ب العبد في سرابه او استغلاً ما منه كبر كبح بقر مثلاً**  
**ش هذه المسئلة مستندة على بحثين الاول ان القياس على قسمين قطعي و قطعي**  
**فالفعل ما توقف على العلم بجعله الحكم في الاصل وحصول مثلاً في الفرع فان التمهيد**  
**اذ اخل ذلك قطع بالحكم الفرع بالاصل لم حكم قد يكون قطعاً وقد يكون**  
**ظنياً للمول الاصل ظنياً و القياس يدل على مساواته له والظن ما كانت**  
**احدى مقدمتيه او كليهما ظنيتين لقياس السفسر جل على النز في الربا فان كون**  
**العله الطعم ليس قطعاً لا احتمال كونها البطل والقوت ولا يكون حكمه الاظن**  
**البحث الثاني ان الفرع على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اولي بالحكم من**  
**الاصل و مثله ب قياس محرم الضرب على محرم الدافيف الثابت بقوله**

تعالى

تعالى ولا نقل لها ان الفرع وهو الضرب اولي بالحكم من الاصل وهو  
 الدافيف وجعل هذا من باب القياس ساق لجعله في الدباب الاول من باب مفهوم  
 الموافقة وقد سح الامام في الموضوعين فان قلت ذكر الصفي المسمى ان الحق انه  
 لا ينبغي بينهما فقال الدلالة القطعية اذ لم يرد بها المطابقة ولا التفرع لاني في  
 القياس بينهما فقال الدلالة القطعية اذ لم يرد بها المطابقة قلت ما ذكره ممنوع  
 فانه المهورم ما دل عليه اللفظ لا في محل الطرق والمقاس ما لا يدل عليه اللفظ  
 اصلاً ثانياً ان يكون مساوياً بالاصل في صوت الحكم لقياس الامه على العبد  
 في سرابه العتق الذي دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من اعق شركاه في  
 عبيد كان له مال سلع من العبد قوم عليه فتمه عدل فاعطى شركاه حصصهم  
 وعتق عليه العبد والا فخر عتق منه ما عتق وهذا مبني على ان لفظ العبد لا  
 يتناول الالة وهو خلاف ما نقله ابن حزم عن اللغة تأليها ان يكون دون  
 الاصل لقياس البطح مثلاً على البر في جريان الربا على العلة الطعم وانما كان  
 دونه لان المجتهد غير قاطع بان الطعم هو العلة لا احتمال كونها البطل والقوت  
 وهما موجودان في البر دون البطح فالحكم في البطح ثابت على احتمال واحد  
 وفي البر على الاحتمالات الثلاثة والباقي على كل احتمال اقوي من  
 الثابت على احتمال واحد **نفسها** **احد** هما قول التمهيد وقد يكون  
 الفرع اولي احسن من قول البضاوي فيكون الفرع لا يهاجمه ان  
 نقسم الى اولي بالحكم من الاصل ومساو له و ادون متفرع عن كون  
 القياس ظنياً ولا ينبغي له حتمه كان القياس قطعياً وليس كذلك فلا فرق في

الفرع ص



الانقسام الثلاثة بين كون القياس قطعيا وكونه ظاهريا فانها ذكر الامام  
 ان هذه الانقسام الثلاثة فيما اذا احكامه فيما لا يخلو من العلم الاصل ظاهريا فان كان  
 قطعيا فلا يمكن ان يكون الفرع اولي منه وما ذكره مبني على ان العلوم لا تتفاوت  
 وقد تقدم البحث في

انواع

الاول قبل في التافيف ما دل على ان الحزم الاذي غير مخلو  
 رد بقول المذهب للملاد مع افعل والاستحقاق والتافيف  
 قيل فلو كان قياسا لاني فلو كان قياسا لاني  
 قيل فيلزم منه نفي الاعلا فلو لم لا يملك الحجة كما  
 ولا المقرر لا ولا القياس فلو كان اول اقضي للبرهان  
 والنقل في القياس والتعريف ضرورة ولست بالمختص  
 قد تقدم ان دلاله قوله تعالى ولا نقل لهما في على حزم شارب انواع  
 الاذي اختلف في انها هل هي من باب القياس او المهورم والاول هو الذي نص  
 عليه الشافعي في الرسالة والثاني هو الذي نقله امام الحرمين في البرهان عن  
 معتمد الاصوليين وما ذكره شيخنا جمال الدين من ان الذي في البرهان  
 حكاية عن معتمد الاصوليين انه من باب القياس وهم فالذي فيه ما ذكره  
 ثم اشار المصنف الى مذهب ثالث وهو انها من دلاله المنطوق وذكره القائلين  
 بهذا ثلاث شذوذ الاول ان لوط التافيف يدل عرفا على حزم انواع الاذي  
 فيكون اللفظ نقل عن موضعه الاصل الى هذا الجيب بان المذهب اذا استولى على  
 مع شارب جيب اعداده من جهة العرف ان يقول للملاد افعله ولا تسخف به فلو نقل

اللفظ كما عزم

اللفظ كما عزم لكان اولي قوله فاعلى افعله من اقصا لقوله ولا تسخف به  
 ولو نقل اللفظ كما عزم لكان قوله اقصا من اقصا لقوله ولا تسخف به واعرض  
 هذا الجواب بان المدعي نقل لفظ التافيف لالفاظ الاستحقاق فلا يصح الرد  
 عليه بهذا المثال ولذلك زاد في النظم ذكر التافيف واعرض الجواب ايضا  
 بان ذا النفس الاربعة قد يستسهل الفعل دون الاستحقاق فيكون عنده اعلا  
 من الفعل ولا يلزم من البرهان عن الاعلى اليه عن الادنى الثانية انه لو كان  
 بثبوت الحزم في سائر انواع الاذي فاسا لانكروا المذكور للقياس مع انه  
 هذا لم ينكره احد اجيب عنه بان القياس الجلي لم ينكره احد وهذا من  
 القياس الجلي وفيه نظر لان ابن حزم وتبعاه انكروا القياس مطلقا ولم يرد  
 كقولوا هذا من القياس الثالث ان نفي الاذي ليس يلزم نفي الاعلى فيلزم  
 من النفي عن التافيف البرهان عن النقل ويكوه فقولهم فلان لا يملك الحجة فانه  
 ليس يلزم نفي ملك الدنيار والدرهم وقولهم لا يملك النقيروا لا الفطير  
 فانه يدل على انه لا يملك شيئا اصلا اجيب عنه بان الاول وهو قولهم لا يملك  
 الحجة انما يستلزم نفي ما هو الثرمها لان نفي الجبر يستلزم نفي الكمال والحجة  
 جذا لما قد ذكرنا واليه اشار بقوله اقضي للتبيرا اي اقضي نفي ما هو اكثر  
 من الحجة والثاني وهو قولهم لا يملك النقيروا لا الفطير دعوى الضرورة  
 الى الحكم بقوله عن موضوعه الاصل الى انه لا يملك شيئا اصلا لعلنا ضرور  
 ان المراد نفي ملكه ماله قيمة ولا ضرورة فيما فيه تدعونا الى ادعاء النقل  
 نلبس قوله بقوله الملك هو ليس يكون اللام لغة في الملك والنقيروا



التي في ظهر النواه والعطير الغشيرة الرفقة التي على النواه ذكره في النوا  
قال ويقال هي التلثة البضا التي في باطن النواه بليت منها الخلة **من المربعة**  
**والجبر في القياس في الشرعي** كقارء والحيد والعقل  
**عند اول الكلام** جمهورهم **وفي اللغات في مقال مؤظم**  
**الادب لا سبب وعادة** كالحب في اقله والكثرة  
**هذه المسئلة معقودة** لبيان ما يدخل فيه القياس وما لا يدخل فيه  
وذكر في امور الاول الشرعيات فيجب جريانها في جميع انواعها حتى الحدود  
لقياس القياس على السارق وفي القطع بجامع احكامه البرهنية والكفارات  
لقياس القاتل عمدا على الخطي في اجاب الكفارة والرخص لقياس العيب على الرطب  
في العريات لم يكن ورد فيه نص والمواد بركات وخالف الحنفية في هذه  
الاربعة وفي البويطي عن الشافعي رحمه الله انه لا حرك في الرخص ونقل  
عنه الامام جريانه فيها فاعلم في ذلك قولين ويدل على ذلك اختلاف جوابه  
في جواز العرياء في غير الرطب والعيب قياسا ومجى الامري وابن الحلب انه  
لا حرك في جميع الاحكام لانه ثبت فيها ما لا عقل معناه كالدية وادعى معهم  
ان الالف واللام في قوله الشرعي للعلم والعموم ومعناه انه موجود في الشرع  
ويصح ذلك بوجوده في بعضه والظاهر في كلامه العموم بدليل قوله  
حتى الحدود والكفارات ولينوافق راي امامه فان قلنا يمنع حمل على العموم  
لان القياس لا حرك في كل شرعي **فلاست** المراد جريانه في كل شرعي عند  
وجود شرطه وهذا صحيح لا اعتراض عليه واعلم ان الحنفية وان باجوا

بالامتناع

بالامتناع من القياس في الامور الاربعة فقد اجروا فيها القياس  
ولا يقضوا اصلهم كقائه عليه الشافعي رضي الله عنه مفعلا الامر الثاني  
العقليات بخري في القياس عند اكثر المتكلمين عند وجود جامع عقلي سواء  
كان ذلك للجامع علة كقولنا العالمية في الشاهد مولاه بالعلم فكذلك في  
الغايب ارد ليدل بقولنا التخصيص يدل على الارادة في الشاهد فكذلك في  
الغايب او شرطنا بقولنا شرط العلم والارادة في الشاهد وجود الجاه  
فكذلك في الغايب **الامر الثالث** اللغات بخري في القياس عند مؤظم  
الادباء كما نقله عنهم ابن سني وهو قول القاضي وابن سني وابن هرون  
وابن اسحاق الشيرازي وغيرهم ونقل الامام عن الكواهي واثبت الحنفية  
عدم جريانه فيها واختاره امام الحرمين والجزالي والامري وابن  
الحاجب واصطرب اختيار الامام فقال هنا ان الحق جريانه فيها وجزم  
في الاوامر والنواهي بعدمه واعلم ان محل الخلاف في الاسماء الموضوعة على  
الدوات لاسمائها لها على معاني مناسبة للتسمية بدورهما اطلاق الاسم  
وجود او عدمه وتلك المعاني موجودة في غير تلك الدوات فهل يصح  
قياس الدوات التي لم يوضع لها الاسم على الدوات التي وضع لها لانتزاعها  
في تلك المعاني للتسمية البديهة من المشاهدة كعصير العنب في الاسكار وقد  
نقل الزاقي في الاستبصار عن الاكثرين ان البديهة لا يسمى حقا حقيقة وهو  
يدل على مبكلم الي عدم جريانه في القياس في اللغات فاما الحكم الذي ثبت  
بالاستسقاء نعمه لكونه كرفع الفاعل ونصب المفعول والاسم الذي

الاشهاد في العلم كذا في القياس



تتمة تعميده لافراد نوع جامداً كان كرجل او مشتقاً كضارب واعلام الانكاس  
 كزبد وعمر و فلاحوي في القياس بلا خلاف الامر السرايع الاسباب كقياس  
 الدوا على الزنا في انه يجب الاجاب الحد والمشهور كما في المحصول عدم جريان  
 القياس في وجه الامدي وابن الحاجب وجزم به البيضاوي ونقل الامدي  
 عن اكثر الشافعية جريانه في الخلاف جاز في الشروط كما ذكره الامدي  
 وعنه وفي المجال كما ذكره ابن برهان الامر الخامس العادات فلا يجري القياس  
 فيها كما نقله في المحصول ومختصراته عن الشيخ ابى اسحق الشيرازي وجزم به  
 البيضاوي لكن الشيخ ابى اسحق فصل في شرح الملح بين ما لا يكون عليه  
 اماره كاذل الخبض واكثره فلا يجري فيه القياس لان اسبابها غير متوالية  
 لا قطعاً ولا ظاهراً وبين ما يكون عليه اماره فجوز ايمانه بالقياس كالحلاف في  
 الشعر هل تخل فيه الروح ام لا قال القائل بالاول يستدل بالتما والادمال  
 وليس عليه سائر الاعضاء والقائل بالثاني يعسر على اعصان الشجرة من حيث  
 انه لا يحس ولا يلم فلا بد من تقدير ما نقله الامام بهر او اعلم ان المرد ذكر اراء  
 في هذه المباحث لعدم ذكر المصنف لها والله اعلم

**صوابها** **الثاني في اركان**

- ١. وحيث ما حكم بصورة ثبتت **المعنى القيناء في اخرى اثبت**
- ٢. **قال الاصل الاول فرعها الثانية** **والمشتركة في جميع** **وعلة**
- ٣. **والمستدلون فيما نقلوا** **١** **دليل حكم الاصل اصلاً جعلوا**
- ٤. **ولما اقام الاصل حكم الاول** **والعلة الفرع كونه اخرى**

**ش** **اركان** القياس اربعة الاصل والفرع والوصف الجامع بينهما وحكمه  
 الاصل فان قلته لم يور واحكم الفرع قلته **احب** عنه بامر من احدهما  
 انه هو حكم الاصل في الحقيقة وان عابره باعتبار محله وعلى هذا فتقيد الحكم  
 باضافته الى الاصل ضايغ تأويلها وهو ما اجاب به الامدي ان حكم الفرع  
 نمرة القياس فلو عد من اركانها كان دوراً وفيه نظر لان نمرة القياس  
 العلم حكم الفرع لانه هو المستند من القياس لاحكم الفرع نفسه ولما  
 يعرض المصنف لذكر الحكم ليسبق الكلام عليه اول الكتاب واما الاركان  
 الثلاثة الاخر فلي في ثلثه من اذهب احدها وهو ما جزم به ان الحكم اذا  
 ثبت في صورة لمعنى مشتركة بينها وبين صورة اخرى كالخمر الثابت  
 في الخمر للاسكان وهو موجود في البئيد والصورة الاولى وهي الخمر تسمى  
 اصلاً والثانية وهي البئيد تسمى فرعاً والمعنى المشترك بينهما وهو الاسكان  
 يسمى علة وجامعاً وهذا هو الذي نقله ابن الحاجب عن الاكثرين وقال الامد  
 انه الاثنية تأويلها وهو قول المستدل ان الاصل دليل الحكم في الصورة  
 التي سميناها اصلاً كالدليل الدال على حرمه الخمر مثلاً ولم يكن المصنف  
 على قوله الفرع وقياسه ان يكون الفرع عندهم حكم الصورة التي سميناها  
 فرعاً اصلاً وذكر بعض الشارحين ان الفرع على هذا حكم الصورة التي سميناها  
 فرعاً بختم البئيد قال فلي هذا يتفق الا اصطلاحاً ولول المصنف انما اقبل  
 بان فرعه لذلك انتهى وفيه نظر لان الفرع على قولنا المحل المستنبه لاحكمه  
 فلم يتفقاً تأويلها وهو راي الامام ان القياس يشتمل على اصلين وفرعين



فالحكم في الصورة الأولى كتحريم الخمر اصل والعلة فرعه والحكم في الصورة  
 كتحريم البهيد فشرع والعلة اصله **من الفصل الاول في العلة**  
 والعلة الحكم لم تعرفه **١** قيل التي استنبطت المعرفة **٢**  
 به قد ارجوا اجيب عرفت **٣** بالفرع بعد ان لا اصل عرفت **٤**  
**مش** لما بين الدكان الثلاثة اجمالاً شرع في بيانها تفصيلاً وبداءاً بالكلام  
 على العلة لانها الركن الاعظم وقد اختلفوا في تفسيرها فعالت المغزله هي  
 المؤثر لدانته في الحكم وقال الغزالي وغيره المؤثر بحمل الشارع لادانته  
 وتقدم ابطالها في تفسير الحكم وقال الامدي وابن الحاجب الباعث على الحكم اي  
 المنشئ على حكمه صالحة للتيكون مقصود الشارع من شرع الحكم ودرء بساماته  
 الغرض من حقه تعالى فلذلك اختار المصنف تبعاً للامام انها المعرف للحكم وادور  
 عليه ان هذا صحيح بالنسبة الى العلة المخصوصة اما العلة المستنبطه فانها  
 لم تعرف الا بالحكم لان معرفه كونها علة للحكم متوقف على معرفه الحكم ضرورة  
 فلو عرف الحكم لتوقف عليها وهو قاطع واجب عنه بان قولنا ان العلة  
 معرفه الحكم مراد بآية حكم الفرع لا حكم الاصل فالعلم عرفناها حكم الاصل  
 وعرفنا حكم الفرع فلا دور لاختلاف الجهة ويلزم من هذا الجواب زيادة  
 قيد في قوله فيقال هي المعرفة حكم الفرع وفيه على هذا انظر اشار اليه الصفي  
 المهرزي فان المشهور عند اصحابنا ان حكم الاصل مؤهل بالعلة المشتركة بليته  
 وبين الفرع وهو منافي لجعلها اياها معرفة حكم الفرع دون حكم الاصل  
 فليست هذه المشهور عن المتكلمين ان احكام الله تعالى لا تتولد وعن الفقهاء

تعليلها

هذا الطريق والاولى الطريق الثاني

تعليلها وان العلة بمعنى الباعث وجميع بينهما الشيخ في الدرر السبكي رحمه الله  
 في تصنيف له في ذلك بان مراد الفقهاء ان العلة باعث التدليل على امتثال الحكم  
 لانها باعث للشارع على شرع الحكم كما توهم بعضهم فالعلة فعل المؤثر للحكم لله  
**من الطريق الاول في الطرق الدالة على العلية**  
**١** وتسعة دلت على العلية **٢** من ذلك نص قاطع كالعلة **٣**  
**٤** في التي ذكرنا وجعله النص **٥** علة الاستبعاد ان والذي حضر **٦**  
**٧** يد في علة منع الجلب **٨** وظاهر لانه كوكب الشمس **٩**  
**١٠** وفي درأنا لجهنم ناسبه **١١** لانه لا يدور الموت لأم العاقبة **١٢**  
**١٣** وان نحواتها في المشرق **١٤** فانه كثر في القيام **١٥**  
**١٦** والباخرتها والامحاض **١٧** خمسة الاول خمسة الحكم **١٨**  
**مش** الكلام على العلة في ثلاثة اطراف الاول في الطرق الدالة على اتيانها  
 والثاني فيما يدل على ابطالها والثالث في تفسيرها انما الطرق الدالة على اتيانها  
 هي تسعة الاول النص وهو كما ذكره الامدي ما دل بالوضع من كتاب اوسنة  
 على علمه وصف الحكم وهو منقسم الى قاطع وظاهر فالقاطع امران **الاول**  
 في كونه تعالى في علة التي كيدا يكون دونه بين الاعيان منكم اي انما جعل  
 التي كيدا لا المذكورين كيدا يتأولوه الا عني فلا يحصل للفقهاء منه شيء  
 الثاني من اجل كذا او لا اجل كذا لقوله عليه الصلاة والسلام في حجة وخوب  
 الاستبعاد ان انما جعل الاستبعاد من اجل البصر اي ليدل ببصر من هو داخل  
 المنزل وكقوله في علة منعه مجلس حجر الاضحية بعد ثلاثة ايام انما نهيتكم من اجل

سار  
بتداوله



الدافعة التي دفت اي لأجل المقابلة التي حضرت المدينة تلك الأيام حتى  
يواسوا وقد نص الشافعي رحمه الله على أن هذا الحكم لم يُلحظ بل زال لزال  
علته فلو عاد وجود الفعلة عاد الحكم والدافعة بالدال المرحلة ممتسكة من  
من الدقيق وهو السير الذي قاله في الصحاح والطاهر ثلثة أمور الأول  
اللام كقوله تعالى أتم الصلاة لذئولة الشمس فصراهل اللوعة على أنها لتعليل  
ولم يقطع بذلك لاحتمالها الملة والاختصاص وغيرهما من معانيها المعروفة  
في علم العربية فان قلت قد استعملت فيما لا يبع فيه التعليل كقوله تعالى  
ولقد ذرأنا لجهنم الأبرع ان جهنم ليست على في الخلق لان الناس بين  
قابل بان أفعال الله لا تقدر وبين مغلل لها تنفع العباد لا يضرهم وكذا قول  
الشاعر لدو الموت وابو الخراب فكلهم يصير الى ذهاب مع ان الموت  
ليس على الولادة والخراب ليس على البناء قلت اللام في هذين الموضعين  
للعاقبة مجازا ووجه العلاقة بين العاقبة والتعليل ان كلاهما مترتب  
على ما قبله الثاني ان قوله عليه الصلاة والسلام في الهجرة انما من الطوائف يعلم  
والطوائف على لودم النجيس وكقوله في المحرم الذي وقصته نافقة لغنوه  
في توبته ولا تخنطوه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم الغفارة ملبيا  
الثالث الباقى قوله تعالى فما رحمة من الله لنت له اي فليسبب رحمة الله  
استار لقوله في الآيات الآية كقوله فما وهذا تبسيها **أ** احدها تفسير  
النصر الى قاطع وهو ما لم يحتمل التأويل وظاهر وهو ما احتمل احتمالا آخر  
محالف للكلام في تفسير الألفاظ حيث جعل الظاهر فيهم النهر لا قسماته

دجبر

ومجاب عنه بان مراده بالنصر هنا لا يحتمل التأويل ومراده به هنا  
دلالة الكتاب والسنة مطلقا وهما اصطلاحان معروفان يؤدم ذكرهما  
هناك مع اصطلاحين آخرين تباينهما من القاطع ايضا قولنا قوله كذا  
او لسبب الملوثر او لموجب كذا كره في المحمول وليرد كره المصنف لانه  
في معنى لأجل ومنه ان كذا كره ابن الحاجب ثالثا في قوله فانه يبعث  
يوم القيامة ملبيا جهنم نذر ان على التعليل احدهما من جهة النص  
ان وتاينهما من جهة الأيما وهو ترتيب الحكم على الوصف بالفاصل وهذا  
مثله للنصر الظاهر ثم مثله به يورد ذلك للأيما رابعها نازع التبريز  
في التنبه في دلاله ان على التعليل وقال الحق انها لتأيد مضمون الجملة ولا  
استعار لها بتعليل وقال شيخنا في الدرس في البيا الصواب انها ليست ظاهرة  
في الدلالة على التعليل وهو مقتضى كلام المحصول حيث قال ان استعمالها فيه  
مجاز وقد اعترض عليه الصفي الهندي فقال ان هذا مخالف لما ذكره غيره ولما  
اشعر به كلامه حيث صرح بظهور دلاله اللام وان والبا على التعليل  
من غير تفرقه بينهما ثم انه صرح بان دلاله اللام حقيقة فاشعر باللغوية  
في الدلالة وكان دلاله المجاز لا تكون ظاهرة الا بطريق عليه الاستعمال  
او القرينة وكان يجب عليه ان يقر بظهور دلالته نظرية الاستعمال لا في  
اصل الوضع انهي صوابا نحو فيما والآيما خمسة الاول حيث للماء  
**و** رتب بالفاصل على الوصف سواء الحكم أو وصف على الفاعل المحرك  
**و** من شارب كفا قطعوا فإيما **و** أو قوله لا ونا فرجما **و**



**س** الثاني من الطرق الدالة على العلية الالهامية وليس الدينية أيضا وهو  
 خمسة أنواع اولها ترتيب الحكم على الوصف بالقبول بذكر حكمه وصفه وادخل  
 الفاعل الثاني منها سبوا كان هو الحكم او الوصف واليه اشار بقوله سبوا الحكم  
 او وصف على الفاعل احتوي وسبوا كان الترتيب من كلام الشارع او الراي  
 فهذه اربعة اقسام الاول دخول الفاعل على الحكم في كلام الشارع كقوله  
 تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما **الثاني** دخولها على الوصف  
 في كلام الشارع ومثله البيضاوي بقوله عليه الصلاة والسلام لا تروا  
 طيبا فانه سعة يوم الغيامة مليا وغيره في التكميل بقوله فانما وفاء اشار  
 بذلك الى قوله عليه الصلاة والسلام لا تخلفن احد ما بينه احد الا يادنه  
 احب احدهم ان توفي مشربته فتلسر خرافته فسدل طعامه فانما تحرز  
 له صروع مواسمهم اطعمهم فانهم كرحمك وهو الذي عن الخلب بغير اذن  
 المالك ثم وصفا وهو كون صروع مواسمهم خرافة للين وادخل عليه الفاعل  
 فانه قلته لم عدل عما قال البيضاوي قلت العلة لعدم التمثيل في ان وفاء  
 التمثيل بغيره لا الزيادة **الثالث** دخولها على الحكم في كلام الراي كقوله  
 زنا ما عرفت في حرم الشارع دخولها على الوصف في كلام الراي ولو عمل له في  
 التكميل بقا لاصله **بسمها** **الاول** عرفت ابن الحاجب **الابحار** بانه  
 اقربان وصف حكم لو كان هو او نظيره للتعليل كذا في الاخران عرفت او عرفت  
 غيره بانما يدل على عليه وصف حكم بواسطة اقرب منه **العا** قوله الحكم  
 مقدم ليرتب وهو مبني للفاعل وحذف الفاعل لتعريفه قوله بورد ذلك كن

الحكم

شارع

من شارع او قول راي وقوله سبوا فتح السبب وقصره في التكميل للضرورة  
 الفاليت قاله الامام يشبه ان يكون قد تم العلة على الحكم اقول في الاستحسان  
 بالعلية من الثاني وعلم النفسواني وفي كل من كلامهما نظر كما ذكرته  
 في موضع اخر **الشارع** ما ورد في كلام الشارع اقول بما ورد في كلام الراي  
 لاحتمال خطابه وذكر الامدي ان الوارد في كلام الله اقول من الوارد في كلام  
 رسول وقال الهندي الحق مساوا لهما لعدم احتمال نظرك الخطا في كل  
 منهما وما كان في كلام الراي الفقيه اقول بما هو في كلام من ليس بفقيه  
 الخامس ان قلت ما الجمع بين قبوله العلة بترتيب الراي وعدم قبوله  
 قوله هذا مملوع قلت في قوله هذا مملوع رفع حكم شرعي ثابت وليس  
 في ثبوت التعليل رفع ما هو ثابت مع ان عبارة الشافعي دالة على قبول  
 قوله هذا مملوع كذا ذكرناه في موضعه السادس لا فرق بين ان يكون  
 الراي قويا او غير قوي كما صرح به ابن الخليل وغيره والاطلاق لم يعمى  
 ان لا فرق بين العملي وغيره السابع قوله زنا ما عرفت في حرم لا اعرفه  
 بهذه اللفظ اصلا **الثامن** ما ذكره من جعل هذه الاقسام من باب الالهام  
 تبع فيه الامام والامدي وغيرهما وجوبها ابن الحاجب من باب الصريح  
 وقد يقال لاننا في بينهما فقول ابن الحاجب انها من باب الصريح اي  
 مستفادة من وضع العرب ولا يلزم من وضع العرب للفظ ان تكون  
 دالة على مدلوله قطعا بل قد يكون كذلك وقد يكون ايا وفيه نظر  
**م**



و تقضي علته ترتيب **حكم على وصف وقيل طلبه**  
 تناسبا لتأنيده الرثا **طاهلكم واحتقر وامر بعلم**  
 وليس من مجرد الامر **تستلزم بل يستلزم**  
 قبل الدلالة يدعي الصورة **تستلزم انكرا اذا قلنا بكي**  
 دقنا لا اشتراط **والثاني بان** **حكم بكونه بوصف من**  
**حوطب بالحكم كما عتق رتبة** **عقوب واقوت لذي المناقب**

**نقل** ترتيب الحكم على الوصف بمعنى كونه علة له سواء كان مناسبا له ام لا على المختار عند البيضاوي **بقول الامام وقيل لشروط المناسبة بينهما**  
 واختاره الامدي وابن الحاجب والدليل على الاول ان قول الغايل الرثا  
 الجاهل واحتقر العالم مستقيم عرفا وليس الاستقبال لمجرد الامر  
 يحسن اكرام الجاهل لذنبه او لنسبه واحتقار العالم لنفسه او نحو ذلك بل  
 الاستقبال لكونه يسبق الى الفهم ان الجاهل علة للاكرام والعلم علة للاحتقار  
 فدل على اقتضا الوصف العلية وان لم يناسب الحكم واعتزض على الاستدلال بان  
 دلالة هذه الصورة على العلية لا تستلزم دلالة كل صورة رتبة **حكم على**  
 وصف ان الوصف علة الحكم فلا يبعد ان يلقب به قاعدة كلية واجيب عنه  
 بانه لو لم يدل كل صورة على ذلك لنزح الاشتراط فان الترتيب جبري  
 يصير تارة يدل على العلية وتارة لا يدل على **وهو خلاف الاصل**  
 كتمل ان يكون مراد المصنف في هذا الموضع ترتيب الحكم على الوصف  
 بالغا ويشكل على ذلك اسناد لالة بقول الغايل اكرم الجاهل واهن

العالم

العالم اذ ليس فيه فأو كتمل ان يريد ترتيبه عليه بغير قار ويشكل على ذلك  
 لتسميته فوعا اذ لم يذكر هذا الحكم قبل ذلك بل ذكر ما يقتضي عكسه حيث قد  
 اقتضا ترتيب الحكم على الوصف للعلية بكونه بالغا فهو من عدم الاقتصار لكون  
 الغايل النوع الثاني من انواع الايمان ان حكم الشارع عقوب علمه بصفه انصف  
 بها المخاطب بالحكم فيظن ان تلك الصفة علة لذلك الحكم نحو حديثنا **اعمر**  
 الذي اني النبي صلى الله عليه وسلم فقال واقوت اهل في رمضان فقال له  
 اعتق رتبة زوا ابن ماجه بهذا اللفظ واصله في نفيه اللبنة الستة فلما  
 حكم النبي صلى الله عليه وسلم باعتقاد رتبة بعد علمه بانصافه بالجماع في  
 نهار رمضان علق على الله الظن ان الجماع في نهار رمضان علة للاعتاق  
 لان قوله اعتق صالح الجواب ذلك السؤال فاذا ذكر عقوبه طر كونه جوابا  
 له فيلزم السؤال معاد في الجواب فذكره واقوت فاعتق فيمنزل  
 منزله ترتيب الحكم على الوصف المتقدم ذكره **تليق** **غير البيضاوي**  
 بقوله لقول الاعرابي افطرت برسول الله والمعروف واقوت اهل فدل  
 غيره في **النيظم** **والثالث** **الذكر** **لوصف** **تدوير** **لأنه لو لم يكن أثره لم يقد**  
**كانها عند ولوع الهوة** **وقلة الصائم بالمضطرة**  
**وقوله ايضا انتقص الرطب** **ونمرة طيبة عند الظلمة**

**نقل** النوع الثالث من انواع الايمان ان يذكر الشارع وصفا لوليدين  
 موثرا في الحكم اي علة له ليريد لذكره فايد فليست علة كونه صفة صوتا  
 لكلامه عن العتق ومنزل له باربعة امثلة اشارة الى اربعة اقسام



ذكرها في المحصول احدها ان يكون في ذكره دفع لسؤال اورد من يوم  
الاكثر ذلك بين صورتين كما روي انه عليه الصلاة والسلام امتنع من  
الدخول على قوم عندهم كلب فعيل له انه يدخل على قوم عندهم فوه فقال  
انها ليست بخمس انها من الطوافين عليكم والطوافات فلو لم يكن لطوافها اثر  
في طهارتها لما كان لذكره فائدة كذا اورد الحديث في المحصول وهو غير  
معروف بهذا اللفظ فان قصه دخوله على قوم دون قوم رواها احمد  
في مسنده والذي فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاب ان الهرة سبعا واما  
قوله انها ليست بخمس انها من الطوافين عليكم والطوافات فانما قاله النبي صلى  
الله عليه وسلم لما اصبح لها الانا للشرب منه ولا اعتراض على البضاوي فانه  
انتصر على قوله انها من الطوافين فاحتمل ان يريد به قول النبي صلى الله عليه  
وسلم هذا الكلام عقب اصفا الا انها لما هو المعروف لا عقب امتناعه من  
الدخول على الذين في دارهم كلب وابرأهم عليه دخوله على الذين في دارهم  
سبع كما في المحصول ولذا لم يصح به في التكميل حيث قال كانها عند ولوعهم  
ومعصود الاستدلال حاصل لان اصفا الا انها لما للشرب دالة على طهاره  
لنورها وقد ذكر عقبه هذا الوصف وهو الطواف فهو علة له لكن  
يقوته منه جولة احد الاقسام الاربعة فانه ليس فيه دفع لسؤال اورد  
من يوم الاكثر ذلك بين صورتين الا على السباق الذي اورد في المحصول وهو  
موجود ايضا في كلام غيره من اهل الفقه والافصول لكنه غير معروف  
في كتب الحديث بانها ان يسأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن حكم

عقبه

بقوله

في بعض

في بعض لطيفه وبنده على وجه الشبه ببنده وبين المسؤل عنه فيعلم  
ان وجه الشبه هو العلم كقوله عليه الصلاة والسلام لما سأل عن  
قبله الصائم ارايت لو مضى من الماء وانت صائم فقال لا بأس قال  
النبي عليه الصلاة والسلام رواه ابو داود والنسائي وقال انه  
منكر وقال احمد انه ضعيف ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مسنده  
وقال انه صحيح على شرط القسطين فقيه النبي عليه الصلاة والسلام على  
عدم فساد الصوم بالمضغنة لمشاقتها القبلة في كون كل منهما مقدمة  
لم يرتب عليه الشرب والائصال بانها ان يسأل النبي عليه الصلاة والسلام  
عن شيء فيسأل هو عن وصفه فاذا اجيب عنه حكم فيه حكم كما روي  
عن سعد ابن ابى وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل  
الشترى الرطب بالتمر فقال انبفص الرطب اذ ايلس قالوا نعم قال صلى  
الله عليه وسلم فلا اذن رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي  
حسن صحيح وحماد بن خزيمة والحاكم فلو لم يكن نقصانه علمه في التحريم لم  
يلزم لذكره قبله فائدة وايضا ان يذكر الشارع وصفه في كل حكم  
لو لم يكن علمه لم يحج لذكره حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال له ليلة الجن ما في ادوائك قال يريد قال نعم طيبه وما طهوره فلو لم  
يلزم طيب التمر وظهوره لما علمه لظهوره هذا المراد منهما لم يحج  
لذكرهما وهذا حماد بن ضيف بالاتفاق وايضا فقال القراني في حقيقته  
على المنتخب انه غير مطابق لان ذكره عليه الصلاة والسلام طيب التمر

بند



ليس اشارة الى العلة في بقا الظهورية بل الى عدم المانع والمعنى لو كانت  
 التمرة مستقدرة اعلان ان تكون بحسنة منع من بقا الظهورية لكن ليست  
 انتهى **ص** رايها ففرقة في الحكم ما بين شيئين بوصف لم يوصف  
**ص** لشيء اذن فاقول كما ذكرنا **ص** اختلف الجسنان او كخودا  
**ص** النوع الرابع من انواع الايمان ان يفرق في الحكم بين شيئين يذكروا وصف  
 لاحد مما قبلون ذلك ايمانا الى انه هو العلة وهو قسمان احدهما ان لا يكون حكم  
 الشيء الاخر مدكورا مع هذا الشيء كخود ما روي من قوله عليه الصلاة والسلام  
 القاتل لا يورث فانه فرق في الحكم وهو الارث بين القاتل وغيره من الورثة  
 يذكروا وصف وهو القتل فهو علة لورث الارث مع ان حكم غير القاتل ليس مدكورا  
 ثانيهما ان يكون حكم الاخر مدكورا وهو خمسة اشياء ذكرها في المحصول  
 احدها وعليه اقتصر البيضاوي فتعالى صاحب الحاصل ان يكون التوبة  
 بالشروط كقوله عليه الصلاة والسلام فاذا اختلفت هذه الاجناس  
 فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداي يدي بعد ذكره حكم اتفاق الاجناس في  
 قوله لا تبيعوا البر بالبر الحديث الثاني ان تكون المفرقة بالغاية لقوله  
 تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن الكمال ان يكون بالاستئذان لقوله تعالى  
 فنصف ما فرضتم الا ان يعفو عن السماع ان يكون بالاستئذان لقوله  
 تعالى لا يواجدكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواجدكم بما عقدتم الايمان  
 الخامس ان يكون باستئناف ذكرها كقوله عليه الصلاة والسلام للرجال  
 نسهم وللنساء من سهمان والى هذه الاقسام الاربعة اشارة في النظم بقوله

من زيادته

من زيادته او كخودا **ص**  
**ص** والخامس انتهى عن المقنن **ص** لواجب مثل ذروا في الجملة  
**ص** النوع الخامس من الايمان ان ينهى عن امر منقوت للواجب فانه يدل  
 على ان العلة في النهي عنه منقوت الواجب نحو النهي عن البيع بعد الزداد  
 يوم الجمعة في قوله تعالى وذروا البيع **ص**  
**ص** والثالث الاجماع كخولة **ص** تقدم الشقيق اذنا بالتي  
**ص** نصوا المتراجح النسبين جانبية **ص** ابن اب والرايع المناصفة **ص**  
**ص** الطريق الثالث من الطرق الدالة على العلية الاجماع فاذا اجمعوا  
 على عليه وصف حكم ثبت كونه علة له كواجب اعمهم على تغليل تقدم الاخ  
 المتفقون في الارث على الاخ من الاب بامتناع النسبين اي وجودهما  
 فيه وقد جازيه في هذا اي خالفه ابن الاب ومقاس على ذلك تقدمه عليه  
 في ولاية النكاح وصلاة الخنارة وحمل العقل والوصية لا قرب الاقارب  
 والوقف عليه ونحوها فان قلت اذا كان هذا التغليل مجمعا  
 عليه فكيف نتجه وجود الخلاف في هذه الصور قلت لعل منشأ الخلاف  
 التنازع في وجود العلة في الاصل او الفرع او في حصول شرطها او ما  
 لا في كونها علة والله اعلم وقوله في النظم امتناع النسبين مجرور على  
 انه يدل من قوله بالتي نصوا الطريق الرابع من الطرق الدالة على  
 العلية المناصفة وشمات الدلائل علم في الابيات الآتية **ص**  
**ص** وتتم ما افنى حكم جلتنا **ص** نفعنا ورده صدرا مناسبا **ص**

انص



**١** وهو حقيقي ومثله الآخر **٢** تركيبة النفس وهذه الدينوي  
**٣** اما ضروري في حفظ النفس **٤** دين وعقل فليس ونفس  
**٥** والمال بالمال والحد على **٦** الشرع والزنا وما قد جرد  
**٧** من القضاء والشرع **٨** او مصلحة تولى البضع  
**٩** ومنه بحسبني نفع ما قد **١٠** ومنه اقناعي بركون بالنظر  
**١١** **ش** ذكر المصنف رحمه الله تعريفه المناسب لانه هو المقصود هنا  
 ولا يستلزمه تعريفه المناسبة وعرفه البضاوي بانه ما يجب للاشتغال  
 نفعاً او يدفع عنه ضرراً او اعترض عليه بانه فسر العلة بالحكم لانه الوصف  
 المناسب من اقسام العدل والذي يجلب النفع ويدفع الضرر هو الحكم  
 نفسه فالاول كالقفل مثلاً فانه وصف مناسب لاجباب العظام والثاني  
 كاجباب القصاص فانه جالب لنفع وهو الحياة ودافع لضرر وهو القربان  
 فلهمذا عرف بعضهم المناسب بانه الوصف المقتضي الى ما يجب للاشتغال  
 نفعاً او يدفع عنه ضرراً نقله الامام عن جليل احكام الله تعالى بالمصالح  
 وهو احسن من تعريفه المصنف فلذلك منى عليه في النظر وقال شيخنا  
 العلامة جمال الدين الاسنوي رحمه الله ان فيه نظر لان القول الصادر  
 من الجاني لا يصدق عليه انه جالب للنفع او دافع للضرر بل الجالب  
 الدافع اما هو المشرع عليه انتهى كلامه وفيه نظر لان هذا التعريف  
 ليس فيه ان الوصف نفسه هو الجالب الدافع ولو كان كذلك لاجد  
 مع تعريف المصنف بل الذي فيه ان الوصف مقتضي الى الجالب الدافع وهو

صحيح لان القفل مثلاً مناسب لاجباب العظام ومقتضى اليه ثم سوا فسر  
 بالجالب او المقتضي الى الجالب فهو تعريف من جعل احكام الله تعالى امام من  
 لا يجعلها يقول ان المناسب هو الملايم لافعال العقل في العادات  
 نقله عنهم الامام وفيه نظر اذ لا يصدق على العقل مثلاً انه وصف ملايم  
 لافعال العقل عادة ثم احدى في تقسيم المناسب الى حقيقي وهو ما لا يتوكل  
 مناسبته بالنقل والنظر واقناعي وهو علة والحقيقي يتقسم الى اخروي  
 ودينوي فالاخروي ما كان لمصلحة متعلق بالآخرة لتكملة النفس  
 وتهديتها ورضاها يا ضراً على امتثال الاوامر واجتناب النواهي الذي  
 هو موصلاً الى رضى الله تعالى والدينوي ما كان لمصلحة متعلق بالدنيا  
 وهو على ثلاثة اقسام ضروري ومصلحة وتخسيني فالضروري ما  
 كانت مصلحته في محل الضرورة كحفظ الكليات الخمس التي انفقت المال على  
 حفظها وهي الدين والعقل والنفس والنسب والمال فحفظ الدين بالفتاوى  
 وحفظ العقل باحباب الحد على شارب الخمر وحفظ النسب بالحد على الزاني  
 وحفظ النفس بالعصا وحفظ المال باحباب الصمان على متلفه وذكر في  
 التكليفات ثم ذكر امثلتها من باب الله والنسب والمصلحة ما كانت  
 مصلحته في محل الحاجة كنبوت الولاية على بضع الصغرى والصقرة فان النفع  
 ليس من قسم الضرورات وهو مصلحي للاحتياج الى كسب الكفاية الذي لو  
 فات لم يبق الا الى بدل والتخسيني ما كانت مصلحته مستحسنة في العادات  
 كتزيم القادورات فان نفوذ طبايع الناس عن الحسن مناسب لحرمة



بناولها حنا لعل على مدارم الاخلاق ومحاسن الشيم وقد اتفق الدلام  
 في الحقيقة واما الاقناع فهو ما يظن ببادئ الرأي كونه منا سببا فاذا انكر  
 فيه وبكنا مل تبين ان لا مناسبة ومثل له في الحصول لتعليل الشافعية  
 بحكم بيع الخمر والمنته والعدرة بفاسترا وقياس الذلج والمرفق على  
 ووجه المناسبة ان كونه نجسا يناسب ادلاله ومقابلته بالمال في البيع  
 اعزاز له والجمع بينهما متناقض قال وهذا وان كان بظن في الطاهر  
 انه مناسب الله في الحقيقة ليس كذلك لان كونه نجسا معناه انه لا يجوز  
 الصلاة معه ولا مناسبة بين المنيح من استصحابه في الصلاة وبين المنع  
 من بيعه انتهى وكذا ان نقول لا نسلم ان معنى كونه نجسا عدم جواز الصلاة  
 معه بل ذلك قرينه احكام التحريم وحيد فتعليل يكون النجاسة تناسب  
 الادلال ليس اقناعيا والاولى التمثيل بخير الخفية بيع عند من عتد  
 اولئك مولى من ذلك باعتبار هذه الغرر القليل لاجل الحاجة فان الورسا  
 لا تحضرون الاسواق فليشركه الوكيل واحدا من ثلاثة وكنا الموكل ما  
 يريد فهدا وان بدر الى الذهن مناسبة فقد التامل يظهر انه غير  
 مناسب لانا نقول لا حاجة الى ذلك لانه ممكن ان يشرك في ثلاثة  
 عقود بشرط الخيار الموكل منها ما يريد **ص**  
 ١٠ وهي تعبد اذا العلة ١١ عند اعتبار الشرعة الزكوية  
 ١٢ فيه لما كان لشرك في التحريم ١٣ او حنسه كالمنيح في التوهم  
 ١٤ او عكسه نحو مشقة قضا ١٥ مساو وحايض لا مضي

لا يمتنع

بيع الخمر

او حنسه

او حنسه في جنسه فقد **١** شارب خمر حدة قد اذع هذا  
 ٢ مطنه للقدح والمنطقة **٣** مقام مطنون اقيمة فاعنه **٥**  
**٤** هذا التقسيم بان للمناسيب من جهة اعتبار الشارع له وعدم  
 اعتباره بقرره ان الوصف المناسب اما ان يعلم اعتبار الشارع له  
 ام لا الحالة الاولى ان يعلم اعتبار الشارع له والمراد بالعلم هنا ما هو  
 اعم منه ومن الظن والمراد بالاعتبار اياد الفروع على وفه لان  
 نص على علقته ولا يوجب اليها لان النص والاما كطريقان لخران ليقوت  
 العلية ثم ان الشارع اما ان يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم او نوع الوصف  
 في جنس الحكم او جنس الوصف في نوع الحكم او يخرج الوصف في جنس الحكم او  
 جنس الوصف في نوع الحكم او جنس الوصف في جنس الحكم فهدا اربعة اقسام  
 الاول ان يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم كاعتبار السكر وهو نوع من الاوصاف  
 في التحريم وهو نوع من الاحكام فان الشارع قد جعل السكر علة للتحريم المحر  
 فيقاس عليه البهيد الثاني ان يعتبر نوع الوصف في جنس الحكم كاعتبار امتزاج  
 النسبين **١** كاختلاطهما في التوهم فان الشارع جعل الاخ من الابوين  
 مؤدما على الاخ من الاب والارث لعمره عليه كجموع النسبين فيقاس  
 على ذلك توهمه في ولاية النكاح والصلاة عليه وغيرهما وامتزاج **٥**  
 النسبين نوع والتوهم جنس يدخل تحت انواع كالقودم في الارث  
 والتوهم في الولاية والتوهم في الصلاة الثالث ان يعتبر جنس الوصف  
 في نوع الحكم كاعتبار المشقة التي يدرج تحميها مشقة قضا الحايض كما



فانها من الصلوات في زمن الحيض ومشقة قضا المسافر ما تركه من الركعتين  
 في العصر في سقوط القضا عنها فالمنشقة جنس لا يدرج هذين النوعين  
 حكمها وسقوط القضا عنهما السرايع ان يعتبر جنس الوصف في جنس  
 الحكم كاعتبار المظنة التي يندرج تحتها مظنة الغدق وهو شرب المسكر ومظنة  
 الوطء الحرام وفي الخلوة بالاجنبية كافي الحكم الذي يندرج تحته حكم الغدق  
 وهو انجاب الطر على الشارب وحكم الزنا وهو المحرم قال علي ابن ابي طالب  
 رضي الله عنه في شارب الخمر انه اذا شرب هدي واذا هدي  
 اقربى فيكون عليه حد المفترى يعني القاذف ووافقه الصحابة على ذلك  
 فليهما ان احدهما هذه الاقسام الاربعة في القوة على هذا الترتيب وانما  
 كان اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم اقربى من علمه لان الالهام في العلة  
 اكثر محدودا من الالهام في العلول ثانيا اعم ان الجنسية مراتب  
 فاعلم اوصاف الحكم لونه كلما تم الحكم ينقسم الى الحايي والحريم وغيرهما والوفا  
 الى عبادة وغيرها والعبادة الى صلاة وغيرها والصلاة الى فرض  
 ونفل فما ظهر تأثيره في الفرض اخص مما ظهر في مطلق الصلاة وهكذا  
 وكذا في جانب الوصف فاعلم الاوصاف كونه نفاظ به الحكم ثم كونه مناسبا  
 ثم كونه ضروريا ثم كونه في حوط النفوس

ما ذكره الاستقراء ان الله قد **ف** شرع الاحكام تفضيلا **ع**  
**م** مصالح الخلق حيث وجد **ا** حكم ولم يخرجه عن وصفه **ا**  
**ه** كذا لظن علة وهو حريم **ه** حيث لم يبلغ ولم يعتبر **ه**

فمنه

فسمية بالمرسئل المناسبة **ه** **م** ما لك اعتبره وذا التي  
**س** هذا الدليل على ما فرزه من ان المناسبة تفيد العلية بضرورة ان  
 الاستقراء احكام الشرع فوجدناها على وفي مصالح العباد تفضيلا من الله  
 واحسانا لا يخرق الوجب عليه كما تقول المعتزلة حيث وجد حكم ووجدنا  
 وصفا يصلح ان يكون علة له غلب على الظن انه علة له والول بالظن واجب  
 وقوله فهو حريم اي ذلك الوصف حريم اي حقيق وجد يربان يكون علة  
 لذلك الحكم ثم انقل الى الحالة الثانية من جاتي المناسبة وهو ان لا يعلم  
 اعتبار الشارع له وذلك شامل لما اذا علم الغاؤه له ولما اذا لم واحد يعلم  
 من الامرين واللام في هذا القسم الثاني وهو المسمى بالمناسب المرسئل  
 وقال بحقيقة ما ذكره رحمه الله كما سباني بسط ذلك في الكتاب الخامس ان مثا **الله**  
 تعالى اما ما علم من الشرع الغاؤه فلا يجوز التعليل به باعاق القياسين وقد  
 انكروا على بعض العلماء حيث قال لبعض ملوك المغرب لما جامع في نهار رمضان  
 عندك صوم شهرين متتابعين مستندة في ذلك الى ان الاعتاق سهل عليه  
 لا الشاع ماله فلا يكون راجع الى عن الوقوع في رمضان بخلاف صوم الشهرين  
 وعدا مناسبا لكن ابطله الشرع بتدريج الاعتاق على الصيام فكان اعتبار  
 متصا دما لصاحب الشرع ونضر في الدين بالشرع وهذا القسم وان  
 كان دخلا في عبارة البيضاوي الا انه لم يرد وقد اخرج في التكم  
 بقوله وحفت لم يبلغ ولم تقدر وهي عبارة حسنة **ص**  
**ه** فان ثبوت جلسته في جلسته **ه** ونوعه في نوع حكم نفسه **ه**



فتمو الملائم وحيث انرا، بنوعه في النوع فذا شتهرا،  
 دأبا لغريب او بوتر جلسه في نوعه مؤثرا وعكسه

هذا تقسيم للنوع الاول من المناسب وهو ما علم اعتبار الشرع له وهو  
 ثلاثة انواع احدها ان بوتر جلسه في جلس الحكم ونوعه في نوعه كالقتل  
 العمد العود وان فانه نوع من الاوصاف اثر في نوع من الاحكام وهو وجوب  
 القصاص وكذلك اثر جلسه وهو الحمايه التي هي اعم من القتل في جلس الحكم وهو  
 المواضيه في الجملة وهذا هو المسمى بالملائم وقد اتفق القياسون على قبوله  
 ثانيا ان بوتر نوعه في نوع الحكم فقط اي ولا بوتر جلسه في جلسه كالطعم  
 في الربا فان كل واحد من نوع الطعم بوتر في نوع من الاحكام وهو حرمة  
 الربا اذا بيع ذلك النوع بمثل كالبير بالبر والنم بالنم وكخودك ولا بوتر  
 جلس هذه الانواع وهو الطعم في جلس الربا وهو زيادة احد العوضين  
 على الاخر فانه يجوز بعض هذه الانواع ببعض متفاضلا كالبر بالشجر مع  
 وجود الطعم فيها وهذا هو المسمى بالغريب وهو مقبول عند الجمهور  
 وسمى بذلك لانه لم يشهد عن ائمة المعين باعتباره ثانيا ان بوتر  
 جلسه في نوع الحكم فقط كالمنفعة المشتركة بين الحاضر والمساو في سقوط  
 قضا الصلاه كما تقدم ايضا وهذا هو المسمى عند المصنف بالمؤثر وقال  
 الامام المؤثر هو ان بوتر نوعه في جلس الحكم فقط كما متراج النسيب  
 مع تقدم الاخر من الابوين كما تقدم بهانه والي هذا اشار في النظر بقوله  
 من زيادته او عكسه

مسئلة

وكبروا ابطالها المعارضة، فالنفع لا يرفع ما عارضه،  
 من ضررا يزجر جذوا، والله يرفع مقصدا

نشر اذا اشتمل الوصف المناسب على مقصده معارضة لما فيه من المصلحة  
 بمعنى عدم شرعية الحكم فهل يمتثل مناسبتة فيه فذهبان احدهما نعم  
 واختاره ابن الحاجب والصفي المصدي وثانيهما لا واختاره البيضاوي  
 تبعاً للامام وهو معنى قول المنظر ولم يروا ابطالها المعارضة اي ولم  
 يروا ابطال المناسبتة لاجل المعارضة فالمعارضة مقول لاجله ويحمل  
 ان يكون المؤثر ولم يروا ابطالها بالمعارضة بخلاف حرف الحر واستدله  
 عليه بان الضرر وان كان ازير من النفع لا يقتضي رفع النفع والاداء  
 لا تقتل الحقائق نعم بمعنى ان لا يرتفع على ذلك النفع معناه من  
 ترتيب الحكم على ذلك الوصف وهذا النزاع فيه ويهدى يظهر ان الخلاف  
 لفظي يرجع حاصله الى ان هذا الوصف هل فيه مناسبتة ام لا مع الاتفاق  
 على انها ملغاة

نأ سببه بفتح والسنه، كالظهور للبيعة او نأ سببه،  
 بالذات نحو التبر للتحريم، مما يبيها وان نأ سبب عدم،  
 وذا ان طردى كقول القنطرة، علة تظهر بما تورد،  
 في الظهور قبل والذي ما نأ سببا، ان علم اعتنا وجلس فارنا،  
 فسنه او لا وطردى واسترط، الشافعي نسبها في الحكم فقط،  
 وصورة خبر علية امه، وللامام كما يري استلزامه

مسئلة



وَمُطْلَقًا مَا اعْتَبَرَ الْقَاضِي لَنَا **فَقَدْ ظَنَّ عَلَيْهِ بُلْفِي هَذَا**  
**فَقَبِلْتُ الْحُكْمَ إِذْ أَقَالَ قَسًا** **لِلشَّيْءِ مَنَاسِبًا مَرْدُودًا**  
**أَجْعَ قُلْنَا لَا نَبْلُ الْخَلْفَ نَكُنْ** **سَادَ شَرِّ ذَلِكَ الدُّورَانِ وَهَوَانِ**  
**شَرِّ** الطَّرِيقِ الْخَاسِرِ مِنَ الطَّرِيقِ الدَّالِّهِ عَلَى الْعِلْقَةِ الْمُسْتَبَةِ وَقَدْ اضْطَرُّوا  
 فِي تَفْسِيرِهِ فَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ مِنْ ذَلِكَ مَقَالَتَيْنِ أَحَدُهُمَا قَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْوَصْفُ  
 الْوَصْفُ الْمَقَارِنَ لِلْحُكْمِ أَنْ نَاسِبُهُ بِالذَّاتِ هُوَ الْمُنَاسِبُ وَأَنْ نَاسِبُهُ بِالْبَتِّعِ  
 أَيْ بِالْأَسْتِزَامِ فَهُوَ الْقَبِيحُ وَأَنْ لَمْ يَنْبَغِ سَبَبُهُ بِالذَّاتِ وَلَا بِالْبَتِّعِ فَهُوَ  
 الطَّرِيدُ مِثَالُ الْأَوَّلِ السَّارِقَانِ مَنْ سَبَبَ لِحُكْمِ الْمُسْرِ بِالذَّاتِ وَمِثَالُ  
 الثَّانِي الطَّاهِرَةُ لِمَيْسَرٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الشُّرَاطِ الْبَيْتِ مَنْ سَبَبَهُ نَعْمَ تَنْبَغِيهِ مِنْ جِهَةِ  
 الطَّاهِرَةِ عِبَادَةٍ وَبَيْنَ الْعِبَادَةِ وَالْبَيْتِ مَنْ سَبَبَهُ وَمِثَالُ الثَّالِثِ قَوْلُ  
 بَرٍّ طُورِيَّةٍ الْمُسْتَعْمَلِ أَنَّهُ مَاجِعٌ بَيْنِي الْقَطْرُ عَلَى جِلْبَتِهِ فَهُوَ التَّكْهِيْمُ  
 كَمَا فِي الزَّهْرِ فَإِنَّهُ مَنَّا الْقَطْرُ عَلَيْهِ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صِحَّةِ الطَّاهِرَةِ  
 بِهِ مَنْ سَبَبَهُ بِالْكَلْبَةِ وَعَلِمَ مِنْ هَذَا التَّنْقِيهِ أَنَّ الْقَبِيحَ عِنْدَ الْقَاضِي هُوَ  
 الْوَصْفُ الْمَقَارِنَ لِلْحُكْمِ الْمُنَاسِبُ لَهُ بِالْبَتِّعِ وَالَّذِي قَالَهُ هُوَ فِي مَحْضِ التَّوَقُّفِ  
 أَنَّهُ الْخَافُ فَرَعَ بِأَصْلِ كَثْرَةِ اشْتِبَاهِهِ لِلْأَصْلِ فِي الْأَوْصَافِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْتَقَدَ  
 أَنَّ الْأَوْصَافَ الَّتِي شَبَّاهُ الْفَرْعُ فِيهَا الْأَصْلَ عَلَيْهِ الْحُكْمُ الْأَصْلُ الثَّانِيَّةُ قَالَ  
 بَعْضُهُمْ أَنَّ الْوَصْفَ الَّذِي لَيْسَ بِمُنَاسِبٍ أَنْ عُلِمَ اعْتِبَارُ جِنْسِهِ الْقَرِيبِ فِي  
 جِنْسِ الْحُكْمِ الْقَرِيبِ هُوَ الشَّعْبُ وَالْأَوَّلُ الطَّرِيدُ مِثَالُهُ أَحَابِ الْمُهْرَنَ  
 بِالْحُلُوةِ عَلَى الْقَوْلِ الْقَدِيمِ فَإِنَّ الْحُلُوةَ لَا تَنْسَبُ وَجُوبُ الْمُهْرَنَ لَكِنْ لَعَنَ

جنس

جَنَسٌ هَذَا الْوَصْفُ وَهُوَ كَوْنُ الْحُلُوةِ مَطْنَةً لِلْوَطْرِ فِي جِلْسِ الْوَجُوبِ وَهُوَ  
 مَطْلُوقُ الْحُكْمِ حَيْثُ أَقْبَمَتِ الْحُلُوةُ مَقَامَ الْوَطْرِ فِي الْحُكْمِ وَعَرَفَ بَعْضُهُمُ الشَّيْءَ  
 بِأَنَّهُ الْوَصْفُ الَّذِي لَا يَطْهَرُ فِيهِ الْمُنَاسِبَةُ بَعْدَ الْحُكْمِ الْعَامِ وَلَكِنَّ الْف  
 مِنَ الشَّارِعِ الْأَلْفَاظِ إِلَيْهِ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ كَقَوْلِ الشَّامِيِّ وَمَنْعُ إِزَالَةِ  
 الْبِخَانَةِ بِالْمَالِغِ أَيْهَا طَهَارَةٌ تَرَادُ لِلصَّلَاةِ فَلَا يَجُوزُ بغيرُ الْمَا كَطَهَارَةِ الْحَدِّثِ  
 فَإِنَّ مَنَاسِبَةَ الطَّاهِرَةِ لِلْمَا غَيْرُ طَاهِرَةٍ وَقَدْ اعْتَبَرَهَا الشَّارِعُ فِي الصَّلَاةِ  
 وَالطَّوَافِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَحْكَامِ نَقْلُهُ الْأَمْرِي عَنْ الشَّرِّ الْمُحَقَّقِينَ وَقَالَ  
 الْأَقْرَبُ إِلَى قَوَاعِدِ الْأُصُولِ وَلِمَا انْقَضَى الدَّلَامُ عَلَى تَعْرِيفِهِ لَشَّرْعٍ يَكْمُلُ عَلَى  
 حُكْمِهِ فَحُكْمِي فِيهِ خَمْسَةٌ مَرَاهِبٌ أَحَدُهَا وَهُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَهُ أَنَّهُ مُعْتَبَرٌ مُطْلَقًا  
 وَهُوَ أَنْ لَمْ يُصْرَحْ بِهَذَا الْمَذْهَبِ لَكِنْ عُلِمَ مِنْ اسْتِدْلَالِهِ ثَابِتًا وَهُوَ الْحُكْمُ  
 عَنْ الشَّامِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ الْمَشَابَهَةُ فِي الْحُكْمِ مُعْتَبَرَةٌ وَفِي الصُّورَةِ مُلْفَاةٌ  
 ثَابِتًا وَهُوَ الْحُكْمُ عَنْ ابْنِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ وَلِهَذَا اخْتَلَفُوا فِي إِذَا ارْتَدَتْ  
 قِيَمَةُ الْعَبْدِ الْمَقْبُولِ عَلَى دِيَةِ الْحُرِّ لَمْ يَعْتَبَرِ الْمَشَابَهَةُ فِي الْحُكْمِ أَوْ جِبِ الْقِيَمَةِ  
 وَأَنْ دَانَتْ عَلَى الدِّيَةِ لِأَنَّ حُكْمَ الْعَبْدِ لَشَّيْءٍ حُكْمُ الْأَمْلَاحَةِ فِي سَوَاءٍ وَشَرَاهَا وَخَو  
 ذَلِكَ وَمَنْ اعْتَبَرَهَا فِي الصُّورَةِ لَمْ يَوْجِبِ الدِّيَةَ قِيَاسًا عَلَى الْحُرِّ لَشَّيْءٍ أَيْ  
 فِي الصُّورَةِ وَأَنْ خَالَفَهُ فِي الْحُكْمِ رَاجِعًا وَهُوَ الْحُكْمُ عَنْ الْأَمَامِ أَنَّ الْمُعْتَبَرِ  
 خُصُوصَ الْمَشَابَهَةِ فِيمَا رَضِيَ أَنَّهُ عِلَّةٌ لِلْحُكْمِ أَوْ مُسْتَلْزَمٌ لَهَا هُوَ عِلَّةٌ لَهُ سَوَاءٌ  
 أَكَانَ فِي الصُّورَةِ أَوِ الْحُكْمِ خَاصَّتْهَا وَهُوَ الْحُكْمُ عَنْ الْقَاضِي أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ  
 بِالشَّيْءِ مُكَلَّفًا وَعَلِمَ أَنَّ الْمُؤْتَمَرِينَ مِنْ عِبَانَةِ النُّظَرِ وَأَصْلُهُ مَا قَرَّرَاهُ مِنْ

شوي







هو كونه علة له فكيف يستدل به على الوصف لتبوت الحكم فلذلك عبرت  
 المحصول بالتبوت عند التبوت والانتفاء عند الانتفاء لمن يرد عليه ن  
 المتضايقان كالأبوة والبنوة فان احدهما ليس علة للاخر مع تبوته عند  
 تبوته وعدمه عند عدمه واحلفوا في اعادة الدوران العلية على هذا  
 احدها انه يعيد ما كنا وهو اختيار امام الحرمين والامام والبيضاوي  
 وغيرهم وحلى عن المهور ثابته انه يعيد ما قطعاً وهو قول بعض المعزلة  
 ثابته لا يعيدها اصلاً لا قطعاً ولا طناً واختاره الامري وابن الحاجب  
 وكلام المحصول في الافعال الاختيارية يقتضيه قال امام الحرمين وذهب  
 القاضي ابو الطيب الى انه اعلا المسالك المطبوعة وكاد يبرع في افضاء  
 الى التوسع وليس في كلام النظم ترجيح واحد من هذه المذاهب نعم  
 يتشعر ترجيح الاول بقدومه وأز في كلامه لدخول الخلاف في عبادة  
 البيضاوي صريحة في ترجيح الاول لجزمه به ثم حذاه الاخرين بلفظه قبله  
**ص** لنا كذا حدث ما علة **و** غير ما تدركه اذ ليس العلة  
**ل** انه ان كان قبله انتفى **ع** عليه اذ حكم كلف  
**و** اذ لم يكن قبله فالأصل عدمه **ق** قال وعليه بعض تعلية  
**و** ينافي مع تخلف في صورة **ل** لا يلتقي مع عدم العلية  
**و** لبعض اذ صورة الماهية **ل** لانه وزان ان على علية  
**و** مدارها دلت ففي هذا الزم **ع** عليه اذ لا يرد  
**و** عدم علية تلك اجل مسان **و** تخلف عن المعارض سلماً

بغير باطننا

قد له

اجيب

اجيب قد ابدت المدلول لما نزل الدليل

**س** استدرك على المختار وهو دلالته الدوران على العلية طناً بامر من  
 احدهما ان الحكم اي تعلقه حادث لكونه لم يكن ثم كان وقدر حادث  
 لا بد له من علة بالضرورة فالحكم لا بد له من علة وغير الوصف المدار لا  
 ليصل كونه علة لانه ان كان موجوداً قبل الحكم فيلزم من جعله علة له  
 كلف الحكم عن الولد وهو خلاف الأصل وان لم يكن قبله فالأصل استمراره  
 على عدم معين كون الوصف المدار هو العلة ثابته ان الحال متبدل  
 بين امرين الاول ان يكون بعض المدارات علة للحكم الدابر مع تخلف ذلك  
 الدابر عن ذلك المدار في بعض الصور الثاني ان يكون بعض المدارات ليس  
 بالعلية وهذا ان الامر ان متناهيان يلزم من تبوت احدهما انتفاء الآخر  
 وعلمه لان ماهية الدوران اما ان تدل على العلية او لا ان دلت  
 على العلية لزم الاول وهو علية بعض المدارات ويلزم منها علية جميعها  
 جميعاً لان شراها في وجود ماهية الدوران واسفى الثاني اذ لا يجمع  
 دلاله البعض وعدم دلالته وان لم تدل ماهية الدوران على العلية لزم  
 الثاني وهو عدم دلاله البعض لوجود مقتضى لعدم العلية وهو علف  
 الدابر عن المدار مع السلامة عن المعارض لذلك وهو دلالته الدوران  
 على العلية واسفى الاول لكن الاول ثابت اتفاقاً فان تناول السجويها  
 علة للاسقاط مع حلقه عنه في بعض الاوقات لبعض الاشخاص فاسفى  
 الثاني وهو عدم علية بعض المدارات ويلزم من انتفايه عليه جميعاً

فيعتبر



المدارات وهو المدعى وانما قيد المصنف عليه بعض المدارات بالخلف  
 المذكور ليجب به على عليه نكاح على التقدير الثاني وهو عدم دلالة ماهية الدوران  
 على العلية وهذا الدليل الثاني ليس في المحصول ولا في الحاصل وكان الشيخ في  
 النظم اشار الى ذلك بقوله قال وعليه بعض ائمة ان ذكر هذا الاستدلال  
 هو ايضا وحي لا اصوله وعورض هذا الاستدلال بمثله بان يقال  
 الثاني وهو عدم عليه بعض المدارات ثابتة في المنصا بغير كالأبوة  
 والنبوة فانتمى الاول وهو علية بعض المدارات للملك مع خلفه عنه في  
 بعض الصور وقوله فلا انتفى اي للثاني الذي قد روي الاستدلال  
 منقيا واجيب عنه على تقدير المعارض بان ما ذكره ارجح فان كون  
 جميع المدارات على الدوران مع الخلف في بعض الصور يلزم عليه وجود  
 الدليل بدور المدلول ولا يدع فيه جواز خلف المدلول لما منع وكون المدارات  
 ليست علة مع عليه بعض يلزم عليه وجود المدلول بدون الدليل وهو  
 باطل لنفسه تغير النظم بقوله اجيب قد لا يثبت المدلول لما منع وكذا  
 الدليل اصرح من قول البيضاوي واجيب بان المدلول قد لا يثبت لمعارض  
**ص** قيل فان الطرد لا يؤثر والعكس ليس بالذي يعتبر  
**ق** قلنا فلو كان المجموع ما ليس للاجزاء من صنيع  
**ش** استدل من منع عليه الدوران بانه مدرك من الطرد والعكس  
 وكل منهما غير موثر على انفراده فوجب ان يكونا كذلك مع الاجتماع  
 ببيان الاول ان الطرد ترتيب وجود الشيء على وجود غيره وحاصله

سلامة الوصف من الانتفاض الذي هو من مفسدات العلة ولا يلزم  
 من سلامته من مفسد سلامته من جميع المفسدات بل لو سلم من جميع  
 المفسدات لم يدل على العلية حتى يوجد المقضي لدلالة علمه والعكس  
 ترتيب عدم الشيء على عدم غيره وهو غير معتبر لان عدم العلة مع  
 وجود المعلول لعله الاخرى لا تقع في كون المعدوم علة لشيء كون  
 المعلول له علان على النفاذ كالمس والبول مع الحد وبيان الثاني ان  
 الاصل بقا احكام المفردات بعد الترتيب اجيب عنه بالآل يلزم من عدم  
 كاله كل منهما على انفراده وعدم دلالة المجموع فقد يكون للشيء  
 الاجتماع ما ليس للاجزاء الا ترى ان اجزا العلة لا تؤثر كل منهما  
 مفردة او بتوثر مجموع بقية الاجزاء والله اعلم **ص**  
**١** والشايع التقسيم اعني الخاصرة كقولنا ولاية اللذ اجبراء  
**٢** اما لا تعليل او مضد رة بكارة او صغر او غيره  
**٣** والذ نايل يستوي الثاني ورد اولها ورابع بما ورد  
**٤** من نقل الاجماع ومنه النيب اخو بالثالث رد ايد هـ  
**٥** ومثلوا للشيء غير الخاصرة في حرمة الزنا بقول اكره  
**٦** القوة او مطعوم او مكبل قيل سواها او فلا تعليل  
**٧** قلنا فالاصل في سواها القدم والغالب التعليل فيما حكم  
**ش** السامع من الطرق الدالة على العلية السير والتقسيم والاو في  
 التعبير تقدم التقسيم على السير لتسببه ايام في الخارج فان التقسيم

عدم  
 علة العلية



تعداد الاوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل والسير احسارها  
 ليدري الصالح للتعليل من غيره وهو على قسمين خاص وغير خاص فالاول  
 ما دار بين النبي والاشياء لقولنا والاشياء الاجسام في الكلام اما ان لا يتعلل  
 اصلا او يتعلل بالبكارة او بالصغر او بغيرها والذكر باطل لسوي الثاني وهو  
 التعليل بالبكارة اما بطلان الاول وهو عدم التعليل والرابع وهو عدم  
 التعليل بغير البكارة والصغر فبالاجماع واما بطلان الثالث وهو التعليل  
 بالصغر فلانه لو صح لاحتج الصغرة النبي وهو باطل لقوله عليه  
 الصلاة والسلام النبي الحق بنفسه رداً مسلم في صحة من حدث ان  
 عباس بن موسى الرابع وقوله الذي لفته في الذي وقوله او قد رده نفي  
 الميم اي مصدر التعليل وقوله اولها بحسب روايا ضا في رد اليه وكرار  
 قوله ورابع وقوله الثالث رداً بذهب اي هذا المتن بذهب  
 التعليل الثالث والقسم الثاني ما لم يدرب بين النبي والاشياء ولينبغي  
 التقسيم المنشئ لقولنا على الربا غير المعذور اما القوة والظن  
 او الكيل والاول والثاني باطلان لمصلحة عليه الصلاة والسلام عن  
 بيع الطعام بالطعام فان قيلت الحكم بالاسم المنشئ يدل على التعليل  
 بالمشق منه فدل على ان القوة الطعم وبطل ما عداه والقسم الاول  
 قطع ان كان الدال على الحصر وعلى ابطال مفعلة الاقسام قطعيان  
 ان لو كان قطعيان اما القسم الثاني فانه قطعي مطلقا فيكون حجة في العمليات  
 دون العمليات بل نازع بعضهم في دلالة على العملية فقال امام الحرمين

في

في الاساليب ان السير والتقسيم لا يحج به الا ان قام الدليل على ان  
 الحكم معلل وان الدالة مختصرة في احد اوصاف معينة ومحددة ثم سئل  
 ما عدا الوصف المدعى عليه فثبت جيلد ذلك الوصف انتهى وقوله  
 او رده على التعليل بالتقسيم الثاني انه محتمل ان يكون هذا الحكم غير معلل اصلا  
 او معللا بغير ما ذكرتموه ولم يعم الدليل على ابطال واحد منهما  
 واجيب عن الاول بان الاغلبة الاحكام كونها معللة فالجمل على الاعلى  
 اولى من الجمل على النادر وقوله فيما حكى اي الله ويصح بناؤه للمفعول  
 وعن الثاني بان الاصل عدم غيرها وبكفي ذلك في ثبوت الظن **بنيته**  
 غير المصنف عن الاول بالتقسيم الحاضر وعن الثاني بالسير غير الحاضر  
 لينبغي على جواز الخلاف كل واحد من السير والتقسيم على كل واحد  
 من القسمين **ص** والثامن الوصف ثبوت الحكم في غير متنازع بوجه ضعف  
**فثبت الحكم بالحقا** **للعقد بالاعلى لاوقافا**  
**وقيل** **ما فارق قطيقي** في صورة قال وداد واصف  
**ين** **الثامن من الطرق الدالة على القوة الطرد** وهو ان ثبت الحكم مع  
 وصف في جميع الصور غير صورة النزاع مع كوننا الذي كونه مناسباً  
 ولا مستلزماً للمناسبة واختلفوا في كونه حجة لحزم البضاوي تبعاً  
 لصاحب الحاصل بكونه حجة واليه ميل الامام وذهب كثير من كالاتري  
 وابن الحاجب الى كونه غير حجة وبالغ القاضي ابو بكر في الانذار على من  
 قال بحجته واحذف كلام الفرائي فاختر في شفا التعليل الاول

الطرد



وفي المستصحب الثاني واشتار في التخصيص من زيادته الى الخلاف بقوله لا وفاقا  
 واجتمعت الاولون بان محل المتنازع فيه صورة فادركه فليكن بالاعم الاصل  
 كذا لا كذا لا يستفاد على الحاق النادر بالاعلى كما وبالغ بعض العالمين بحجته فقال  
 يكفي في جعل الوصف على اقران الحكم مرة واحدة وصعفه البيضاء ولا  
 يلزم من الاحاق بالاعلى الاحاق بصورة واحدة والله اعلم  
**ص** واجتمعت بتفقيح المناط التاسع تبين الفارق بين المتنازع  
 وقد يقال العلة المشتركة او المميز وذا المميز  
 ثبتت الاول وامنع قائل لا قال محل الحكم اما خلا  
 من ذا واما اذا قلنا يلزم من محل الحكم فيما يعلم  
**س** الطريق التاسع وهو خاتمة الطرق الدالة على العلة تنفع المناط  
 اي لتخصيص الوصف الذي ناط المتنازع به الحكم بوضوحه وهو تبين  
 الفارق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه الذي اريد الحاقه به كقياس  
 الامة على العذر في سرابه الفتوى بان يقال الفارق بينهما هو الذكورة  
 ملحق لا يدخل له في احكام الفتوى ويصح استعمال تنقيح المناط على وجه آخر  
 ونقال في المثال المذكور العلة في سرابه الفتوى اما المشتركة بين العبد والامة  
 وهو الرق او المميز بينهما وهو الذكورة ملحق لا يدخل له في احكام الفتوى  
 ونكح استعمال تنقيح المناط على وجه آخر كمال في المثال المذكور العلة في  
 سرابه الفتوى والتا في باطل كذا فعين الاول في المثال في الحصول وهذا طريق  
 جيد الا انه هو بعينه طرفة السبر والتقسيم من غير تفاوت قلت

فرق بينهما

فرق بينهما بان السبر والتقسيم لا يدر فيه من تعيين الجامع والاستدلال على  
 العلة خلاف تنقيح المناط فانه يفي فيه الفارق ولا يحتاج الى التوضيح  
 للعلة الجامعة لم ذكر وجه آخر قد يتوهم صحة استعمال تنقيح المناط  
 عليه مع انه ليس كذلك وهو ان يقال محل الحكم اما المشتركة بينهما وهو الرق  
 في مثالنا او المميز وهو الذكورة والتا في باطل فتعين الاول ووجه فساد  
 انه لا يلزم من تبوت محل تبوت الحال فلا يلزم من تبوت محل الحكم وهو الرق  
 تبوت الحكم وهو السراية حيث ثبت تنبيهات احدها قوله الفارق  
 قصده في التخصيص ضرورة واصله الفارق الى المتنازع لانه هو المميز  
 له وقوله مترك بتشديد التا وقوله اما ما خلا من ذا اي من المعنى المبدوء  
 بدكره وهو المشترك واما ذ او هو المميز وحلا معنى تانيها  
 تنقيح المناط وهو الذكورة تسمية الخفية الاستدلال ولا يحولونه من  
 القياس بل يفرقون بينهما بالقياس ما كان الاحاق فيه بدكر الجامع  
 الذي لا يغير الا الظن والاستدلال ما كان الاحاق فيه بالفارق  
 الذي يفيد القطع فاجروه بحرية القطعيات في نسخة والنسخ به  
 وقال اصحابنا انه قياس ايضا وكل من القياسين اعني ما الحق فيه بدكر  
 الجامع وبالفارق الفارق قد يكون ظاهرا وهو الاكثر وقد يكون قطعيا  
 الا ان حصول القطع في الاحاق بالفارق الفارق الثمر من القطع في الاحاق  
 بدكر الجامع كذا هذا ليس فرقا في المعنى بل في الوقوع تالها اذ عرفت  
 تنقيح المناط وهو الفارق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه



فيمنع مخرجه من المناط ويحقق المناط فاما تحقق المناط فهو الاستناد  
عليه الحكم التي ليست مذكورة معية بالطرق الدالة عليها من نص او من السنة  
او غيرهما واما تحقق المناط فهو اقامه الدليل على وجود العلة المنفوق عليها  
عليه في الضرع فالقوليل بما منفق والمقصود تبين وجودها في الضرع

### من تلخيص

١ قيل يا اقام الدليل كونه ٢ ليس بعلة ثبات انه ٣  
٤ اي علة قلنا قد اعارض ٥ بمثله قيل اذا اعارض ٦  
٧ علمته فيه امتثال الامر ٨ اي بالقياس رد ذلك الدور ٩  
١٠ ذكر في هذا التلخيص طريقين ذهب بعض اهل الاصول الى انها  
١١ يدان على العلية والصحيح خلافه فالاول وهو محلي عن الاستناد اليه  
١٢ استحق ان يقال في الوصف المدعي عليه لم يعم دليل على كونه للعلة  
١٣ فهو علة لانه تلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلوله والتضيض لانه  
١٤ يستلزم ولا يرتفعان وجوابه انه معارض بمثله فيقال لم يعم دليل  
١٥ على علية فليس بعلة بالطريق السابق والثاني ان يقال ان فرض ان  
١٦ هذا الوصف علة ترتب عليه امتثال الامر بالقياس والا فلا قياس والعلة  
١٧ مما يسلم ١٨ لما موريه اولي من غيره وجوابه انه يلزم عليه الدور  
١٩ لان صحة القياس متوقف على علية الوصف فلما ثبتا عليه به لزم  
٢٠ الدور بتلخيصه عبرا اليضاوي بقوله قيل لو كان علة لثاني التلخيص  
٢١ الامورية واعترض عليه في اثباته بلوحيث جعله من القياس الاستثنائي

فان

فان المقدر في المنطق ان الاستثنائي اما ان يستثنى فيه عن المقدم  
لانما عن الباقي او تنقيض الباقي لانما تنقيض المقدم والواقع في  
كلامه استثنى عن الباقي لانما عن المقدم بان يقال لله ما في مقدم  
القياس فهو علة فعلة عنه في التلخيص الى التعبير باذا جعله من القياس  
الا قراني بان يقال اذا كان الوصف علة تالي القياس فثابتا في  
معه القياس فهو اولي فيمنع ان عليه هذا الوصف اولي من عدم علية والله

### من تلخيص الثاني فيما يبطل العلية

١ والنقض بما يبطل العلية ٢ ابدأ وصف دون حمل ثباتا ٣  
٤ كقولنا من لم يثبت قد خلا ٥ عن بيته او الصوم فلا ٦  
٧ يصح فهو بالتطوع تنقض ٨ يقدح او لا مطلقا او ان فرض ٩  
١٠ منصوص علة فلا خلاف ذكر ١١ او حيث مانع فلا راد له نص

١٢ لما فرغ من ذكر الطرق الدالة على العلية سترع في دلل مبطلاتها  
وهي ستة الاول التنقض ويسمى تخفيض الوصف ايضا وهو ابد الوصف  
المدعي عليه بدون الحكم في صورة من الصور كقولنا شافعي لم يثبت  
فيه الصوم من البيل فلا يصح صومه خلوا له عن البيه فيمنعه الحنفى  
بالتطوع فانه صحيح عند الشافعي وان لم يثبت بيته من البيل فوجد  
وجر الوصف وهو خلوا له عن البيه بدون الحكم وهو بطلان الصوم  
وفي التنقض لشعة من اذهب حلي البيضاوي من اربعة الاول استفاد  
في كون الوصف علة مطلقا اي سواء كانت العلة مسبوقة قطعاً او

هذا

علة

ظنا او







للمانع لا لعدم المنقضي وفي الصورة الثانية لم يوجد مانع ينسب تحلف الحكم  
 اليه فليست الي عدم المنقضي والفرق ان الوصف موجود قبل على انه غير مقتض  
 للحكم فليس عليه لم ذكر ذلك لانه لا ينافي بان المنقضي قادم مطلقا بقوله ان الحكم  
 ما يستلزم الحكم والوصف في صورته وجود المانع غير مستلزم للحكم فليس عليه  
 له واذا ثبت عدم عينه مع وجود المانع في عدمه اولي وتعتبر النظم  
 بقوله مع مانع قام احسن من تغيير اصله بقوله وقبل انفا المانع لما في  
 تغيير الاصل من الزل و اجاب عنه بمنع تفسير العلة بما يستلزم الحكم بل هي  
 ما يوجب على الظن وجود الحكم وان لم يخطر المانع بالبال وجودا ولا غدا  
 وهذا ايضا على تفسيره العلم بالمعرف دون المؤثر والباغت فانها على هذين  
 التفسيرين مستلزما للحكم لا محالة وقد يقال انها تستلزم الحكم ولو فسرت  
 بالمعرف لان تعريفها له بوجوب ظن حصوله والعمل بالظن واجب لا يستلزم  
 له ثم خصص حكمه الخلاف اولا في فرع المنقضي وعدمه بالمنقضي الذي لم يرد  
 استثنائنا اما ما ورد استثنائنا ناقضا لجميع العدل لانه ما لجميع المذاهب فلا يفتقد  
 كما جزم به البيضاوي وقال في الحاصل انه اللاحق وحده في المحصول غير م  
 لم يصريح بموافقته لعدم ولا مخالفة مثاله العربا وهو بيع الرطب على  
 رؤس الخيل بالتمر او الغنم على الكرم بالزبيب فانه كانا فاض لجميع العدل التي  
 عدل بها الربا لانها بالانواع اما البذل والقوت او الطعم او المال وهي  
 ناقضة على كل تقدير ومع ذلك لا يغير قارحة لان الاجماع دل على ان  
 العلة اخذ هذه الامور الاربعة لا غيرها فهو مقدم على دلاله المنقضي

على عدم

على عدم العلة لانه قطعي ودال على ان الله اعلم  
 ١ جوابه منع وجود العلة ٢ لتفقد قيد الخصم ان له  
 ٣ اقامة الدليل للوجود ٤ لانه يقول عن المقصود  
 ٥ وان يقول ما ذكره كذا ٦ به عليه ذلك ثم جملنا  
 ٧ نقلا الى نقض الدليل الحكمي ٨ او ادعاءه بكون الحكم  
 ٩ لما بين المنقضي وعلى الخلاف في ورجه بشرع في بيان اجوبته التي  
 يدفع بها وقد ذكر من دلالته الاول ان منع المستدل وجود العلة في صورة  
 المنقضي لا يكون ذلك عنادا وتكاثيرة بل ان يبيد في العلة قيد اعتبار في  
 الحكم موجودا في محل التعليل مفعولا في صورة المنقضي ثم ذلك القيد قد  
 يكون جليا وقد يكون خفيا فقال الخليل قولنا في الدناش اخذ لصاب تام خفيه  
 من حرز مثله عدوانا فهو سارق يجب قطوعه فان منع نقضه بما اذا سرق  
 الكفن من قبر في مغارة حيث لا يجب القطع على اللاحق لجوابه ان هذا ليس  
 في حرز مثله ومثال الخفي قولنا في قصر الصلاة رحصة شرعت خفيا فلا  
 تنحتم الاخذ بها كالافطار في الصوم فان نقض ياكل الميتة المضطرب  
 يجب على اللاحق لجوابه اننا لا نسلم ان ذلك شرع خفيا بل للضرورة وقيام  
 البنية وادامع المستدل وجود العلة في صورة المنقضي فهل للمعتز  
 اقامة الدليل على وجودها من فيه مذاهب لا ترجح فيها في كلام ابن  
 الحاجب احدها وبه جزم الانام والبيضاوي وعزي للاستثنائين انه ليس له  
 ذلك لانه متم للنقض بالثبوت وهو اختيار الامري انه ان تغير ذلك طريقا

النقض  
 على انما  
 الكلام  
 فيه  
 ان  
 ثبوت  
 الدليل



للمعترض في دفع كلام المستدل وجب قبوله وان امكنه التوجه بطرف آخر  
 وهو ان يفي الى المقصود فلا فاد المبرهن المعترض من اقامة الدليل على وجود  
 العلة في صورة النقص فقال للمستدل الدليل الذي اقمته على وجود العلة في  
 محل التقليل ال بعبءه على وجوده هائي محل النقص لقول الخفي تنجح فيه الصوم  
 في رمضان قبل الزوال قياسا على البنية لئلا يباح ما اشتركا فيه من الاستسكان  
 مع البنية وذلك حقيقه الصوم فسقطه الشافعي بالبنية بوز الزوال فانها غير  
 معتبرة مع وجود العلة وهي الاستسكان والبنية فتمنع الخفي وجود العلة في  
 هذه الصورة فيقول له الشافعي ما المنة من الدليل على وجود العلة في  
 هذه الصورة فيقول له الشافعي ما المنة من الدليل على وجود العلة في  
 التقليل دال على وجوده هائي صورة النقص فهذا مقبول ام لا قال  
 البصفا وبك فهو نقل الى بعض الدليل اي ان المعترض انتقل من نقص الحكم  
 الى نقص الدليل اي ان المعترض انتقل من نقل الحكم الى نقص الدليل والاقرب  
 الى الزم من كلامه انه غير مقبول لكونه عكلا منع المعترض من اقامة  
 الدليل على وجوده بانه نقل قدل على ان النقل غير مقبول مطلقا وكما  
 ان يحمل كلامه ان النقل في هذه الصورة مقبول لكونه ليس انتقالا  
 الى مسألة اخرى وهو الذي جري عليه التبرازي في شرحه والاول هو  
 اختيار الامدي وابن الحاجب والصفى الهندي والاقرب الى عبارة المحقق  
 الثاني فانه عكلا المنع في الصورة السابقة بانه نقل الى مسألة اخرى ثم قال  
 بلى لو قال المعترض ما دللت به الى اخره لكان نقضا للدليل فيكون انتقالا من

من السؤال الذي بدأ به الى غيره انتهى فلم يجعله اسقالا الى مسألة اخرى  
 بل الى سؤال اخر فاقهم قبوله وبدل عليه بعدد ما يقوله بلى وكما انه ليات  
 بها تغاير بين حكم الصور بين بل تغاير بين صورتها فان الاول اسقالات  
 من مسألة الى اخرى والثانية اسقالات من سؤال الى غيره **تلييه** لو قال المعترض  
 بلزمتك ما نقض العلة او نقض الدليل الدال على وجوده هائي الفرع كان مقبولا  
 يحتاج المستدل الى الجواب عنه قوله او ادعاه بتبوت الحكم بانى شرحت  
 ما بعده **من قولنا عقد السلم معاوضة** ما اجل شرط البيع بافضة  
**الاجارة قلنا قد لا يسقط** معقودها ليس للجنة ذكره  
**ولو يتقد بر كحل** في الام على تبوت الرب  
**في ولد لها هذا** في ولد المعقود بر كحل  
**منهم والارحى فيمة او** اظفارة المانع هائي او  
**ش الثاني من اجوبة النقص** دعوى المستدل تبوت الحكم في الصورة المنقوص  
 لها وتبوته اما ظاهره ولو تعرض لها المصنف لوضوحه واما خفي وضوحه  
 اما خفي وهو منقسم الى تبوت تحقيقه وتبوت توقيدي فتعال الاول  
 قولنا السلم عقد معاوضة فليس الناجيل شرطا فيه بل صحيح حالا وموتلا  
 كالبيع فان نقض بالاجارة لكونها عقد معاوضة والناجيل شرطا  
 في الجواب به ان اشراط الاجل في الاجارة ليس للجنة العقود بل يستفاد  
 المعقود عليه وهو المنفعة فان استقرار المنفعة في الحال وهي مورد مية  
 محال وليس يلزم من كونه شرطا في استقرار المعقود عليه ان يكون شرطا

له



في الحكمة فلم يشترط الاجل في صحة الاجارة ومما قاله الثاني قول القائل بن الام  
 علة لوق الولد فان نقص تولد المفرد وحريته فانه حرم كونه رقيقه  
 بخوابه انه قد يورثا ولهذا اوجبتنا على ابنته قعدة لما كان الام ولولم يورث  
 رقيقا لم يجب قيمته اذ لا قيمة للحر بنفسها **ف** احدها النبوت المحقق  
 دافع للنقص قطعا وكذا المفرد يكره بما جزم به البيضاوي ووقف فيه الايام  
 واتباعه ثانيا انما يكون ذلك دافعا اذا كان نبوت الحكم في تلك الصورة  
 مذهبها لها او المستدل وحده ولا يضر الى كونه مذهبها للمعرض وعدمه ذكر  
 في الحصول ثالثها في ثلثين المعرض من الاستدلال على عدمه الاقوال السابقة  
 صرح به ابن الحاجب وغيره راجعا لو كان المستدل متولدا او لم يعرف الامام  
 بها في صورة النقص فاحصل كلام الشيخ في الحق في كتابه المختصر في الجدل  
 انه لا يفتيه قوله لا اعرف فيها نصا وهل له الزام الحكم قال القاضي ابو الطيب  
 ليس له ذلك وقال الشيخ ابو اسحق له ذلك الثالث من اجوبة النقص ان تكرار  
 المستدل في صورة النقص ما يمنع من نبوت الحكم بها فيبطل النقص عند  
 من يركب ان يكلف الحكم لما منع غير قاص وعنه المصنف مثاله قولنا يجب القضاء  
 في القتل بالمتنقل قياسا على المحدث كالحكم بالقتل بعد الود وان فان نقص تعدل  
 الوالد ولده فان الوصف موجود فيه مع كلف الحكم بخوابه ان كلف الحكم  
 في هذه الصورة لما منع وهو ان الوالد يجب لوجود الولد فلا يحسن ان يكون  
 الولد سببا لورثته **ب** اصل من اجوبة النقص رابعا وهو بيان كونه  
 وارد على سبيل الاستثنا وخامسا وهو تفسير الفيل ذكره بعضهم ومثله

بقولنا

بقولنا لا زكاة في المتولد بين الطبا والغنم قياسا على ما اذا كانت  
 الامهات طبا كالحكم بالمتولد بين زكوي وغيره فان نقص بالمتولد بين  
 السائمة والمعلوقه بخوابه ان غير الزكوي يطلق بطريق التشديد على ما لا  
 يجب فيه بحالنا لظبا وعلى ما يجب فيه في الحمله كالمعلوقه فانه يجب فيها الزكاة  
 اذا اصارت سائمة وكذا اذا اطلقت قد راى بعض يدونه كاليومين مثلا في  
 مولوته ولا زكاة فيها على الاصح فلما فسره معنى النقص بان عدم النقص بالمتولد  
 بين السائمة والمعلوقه وانكر القاضي ابو بكر هذا وقال ان النقص لا يندفع  
 بالتفسير والله ارفع بقضية اللفظ لاقتضا عموم اللفظ النقي والتفسير  
 ايضا وكل تفسير لا يني عنه قضية اللفظ في اطلاقه فلا معول عليه  
 في كلامه طوبى حاصله ان التفسير ان لا يني عنه اللفظ لم يقبل والا  
 قبل ويكون راجعا الى ما ذكرناه او لا والله اعلم **ص** **تيسر**  
 دعوى انتفاء الحكم او ان قد ثبت **ه** في صورة عيبت او قد اخرجت  
**ه** ينقض بالاثبات او بالنفي **م** **ع** عموم كذا وكذا **و** وقع **و**  
**ن** كذا في هذا الباب ما يحسن من النقص ونسحق الجواب وما ليس كذلك  
 ونعبر كلامه ان دعوى الحكم قد يكون في بعض الصور وقد يكون في جميعها  
 الحالة الاولى دعوى الحكم في بعض الصور قد يكون المدعي نبوت الحكم وقد  
 يكون المدعي نفيه وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون في صورة معينة  
 او مبهمة فهذا اربع صور الصورة الاولى دعوى نبوته في صورة  
 معينة فينقضه النفي عن جميع الصور لان نفي الموجبة الجزئية سالبة



كلية ولا ينقض تنقيده عن بعض الصور لعدم تناقض الجزئين مثاله  
قول الخنفي في جريان القصاص من المسلم والذي في حالة التردد يحقون الدم  
مجرى بينهما القصاص كالمسلمين فينقض بالاب والابن فانهما يحقونا الدم ولا  
قصاص بينهما كالحال فلو اقيم الدليل على عدم جريان القصاص بينهما حال الخطا  
لم تحصل النقض الصورة الثانية دعوي تبوته في صورة مبرهنة وينقض  
التنقي في العام كالصورة الاولى مثاله قولنا الصبي حر مسلم تام الملك النضا  
نبح الذكاة في ماله كالبالغ فان نقض بالحلي وبياب البدله لزم نبحه  
لكونه جزئيا الصورة **الثالثة** دعوي تبوته عن صورة معينة فنقضه  
الاثبات في جميع الصور دون الاثبات في بعض لما يبدى من تناقض الجزئية  
والكلية دون الجزئين مثاله قول القائل البليد غير نجس قياسا على اهل  
الزيب فينقضه ان كل بليد مسكر وكل مسكر نجس الصورة **الرابعة** دعوي  
تغيبه عن صورة مبرهنة وهو كالاول مثاله قول القائل اذا تشبه عليه فهو  
نفسه بنهر غيره ليدخل الشرب من واحد منهما كما لو اشبه عليه طرف  
مايه نظرف ما غيره كجامع الاشياء فينقض كل الشرب من نهر غيره  
الجاري على الارض من وجهين عندنا ودعوي التبشيري الاجماع على ذلك  
مردودة الحالة **الثانية** دعوي الحكم في جميع الصور فاما ان يكون  
المدعي اثباته او تنقيده فالاول ينقض بالتقي في صورة اما معينة او  
مبهمة والثاني ينقض بالاثبات في صورة معينة او مبهمة والى هذه  
الصور **الاربعة** اشار بقوله وكذا الحكم وقع تبليها **احدا**

في كلام البيضاوي لف ونشر الاول للثاني والثاني للاول  
فان النقض بالتقي راجع لصورة الاثبات والنقض بالاثبات راجع  
لصورة التقي واللف والنشر في عبارة النظم مرتبة الاول للاول  
والثاني للثاني وهو اليق بالمصنيف لما في اللف والنشر المعكوس من  
الايهام ثانيا قد فهم من كلامه تخصيص الامتياز بالتقي والاثبات  
العامين وليس كذا فان دعوي التبوت في صورة معينة ينقض  
بالتقي عن تلك الصورة ودعوي التقي في صورة معينة ينقض  
بالاثبات لتلك الصورة بالتمها كلام المصنف فيما اذا كان المقصود  
اثبات الحكم او تنقيده فان كان المقصود الامور معا وجب كون  
الحكم مطرد انعكاسا مع علته كالحكم بالحدود فينقض بتبوت الحكم عند  
عدم الوصف وعدمه عند تبوته والله اعلم **ص**  
**١** والثاني منه عدم التأثير بقا حكم بحد مذكور  
وعدم العكس بتبوت الحكم في صورة اخرى لسوي الوصف  
**٢** كالحكم في كونه كائنا في كونه كالحكم في كونه  
**٣** من قضاها فلا يقدم البتة كالحكم في كونه كالحكم في كونه  
**٤** حكم ما يقتضيه الاول **٥** يفرغ ان يثبت العقل  
**٦** في واحد بالتحقق بالثبوت والثاني ان يثبت بالوضوح  
**٧** وعنده يجوز في المنصوص **٨** كالحكم في كونه كالحكم في كونه  
**٩** وامتنعه حيث وضوحه **١٠** لان طعن الحكم للواحد

بلغ مثاله



**تفسيره عن ظنه في الآخر كذا عن المجموع عند الناظر**  
**ش** الثاني من مميزات العلة عدم التأثير وهو بقا الحكم بدون الوصف المدعى عليه وبقرب منه عدم العكس وهو تبوت الحكم في صورة اخرى بدون هذه الوصف فالفرق بينه وبين عدم التأثير ان في عدم التأثير يفتقر الحكم في عدم العكس فتأنيذ الحكم مثال عدم التأثير قولنا في الاستدلال على بطلان بيع الغائب مبيع غير مبرور فلا يصح كبيع الطير في الهوى كبيع عدم الرؤية فتعترض بوجود الحكم وهو بطلان البيع بدون الوصف وهو عدم الرؤية في الصورة المتعكس عليها اذ لو رآه وهو طائر لم يصح بيعه لونه غير مفترى على تسليمه ومثال عدم العكس قول الخفي في الاستدلال على منع الادان للصبح قبل وقتها بانها صلاة لا تعسر فلا يؤذن لها قبل وقتها كما المغرب كبيع عدم جواز العسر فيعرض بان الحكم وهو عدم التاديس بل الوقت موجود مع انتفا الوصف وهو عدم العسر للزلا في شخص المتعكس عليه وهو المغرب بل في نوعه كالظهور مثلا فانها تقصر ولا يؤذن لها قبل وقتها وقد اختلفوا في عدم التأثير وعدم العكس هل يبطلان العلة ام لا وتظاهر كلام المحصول انهما لا يبطلانها مطلقا واختار المصنف بناء على انه هل يجوز تقبل الحكم الواحد بالشخص او بالنوع بطلان ام لا فان قلنا بجوازه لم يقدح عدم التأثير وعدم العكس عليه جواز وجود الحكم مع وصف اخر وان قلنا بامتناعه فلما لم يطلان للعلية والذي اخبر المصنف في هذه المسئلة تبعا لابن قدامة والعزيزي والامام انه يحوز التعليل

تعليل

تعليل في المبسوطة دون المستنبطة واختار ابن الحاجب والجمهور الجواز فيها واختار الأمدى المنع فيها واستدل السكاوي على أحد شقي مدعاه وهو الجواز في المبسوطة بالوقوع فانه فرع الجواز وذكر في صور بين احدهما الايلا واللعان فانها علمان لخرم الاستمتاع قال شيخنا جمال الدين رحمه الله ولو مثل بالطهار لاستقام قلت الظاهر وان اوضح الخرم قبل التلغز الا انه لا يتصور اجتماع مع اللعان لانه من احكام الزوجية واللعان يقطع الزوجية فلم يجمع علمان على معلول واحد نعم لو مثل به مع الطلاق الرجعي لاستقام فانها علمان لخرم الاستمتاع ويصح اجتماعهما فتكون رجوعه مظاهرا **الضام** انه العقل عند اعدوا وانا والردة فانها فانها علمان للعقل ورد النص فيهما واقتصر في النسخة على هذه الصورة لما عرفت في الاولى وزاد بتقييد العقل بكونه عمدا واستدل على الثاني الاخر وهو المنع في المستنبطة بان تبوت الظن بان احدي المستنبطين هي العلة يفي تبوت الظن بان الاخرى هي العلة وتبوت الظن بان العلة المجموع منهما فيعارض هذه الظنون مثال ذلك اذا اعطى شخص صدقة فقير فقيه ذي قرى نراجه ظن ان العلة في اعطائه الفقر وظن انه الفقه وظن انه القداية وظن انه المجموع **تبينها** احدها ظاهر كلامه جريان الخلاف في التعليل بتعليل في الواحد بالشخص والواحد بالنوع وصرح بعضهم لكن صرح الأمدى والصفى الهندي وغيرهما بان محل الخلاف في الواحد بالشخص اما الواحد بالنوع فيجوز تعليله بتعليل

ورد الشرحا وتبين  
 الايلا فاستدل قائم  
 لخرم الاستمتاع



بلا خلاف بانها اذا فرغنا على جواز التعليل بعلمين فقولنا كل واحد  
علة مستقلة وقيل المجمع علة واحدة وقيل العلة واحدة لا بعينها والاول  
هو المختار عند ابن الحاجب وغيره قالها اختيار امام الحرمين في التعليل  
بعلمين انه جائز غير واقع وحكي بعضهم مذهبنا على مختار المصنف

وهو الجواز في المستنبطه دون المخصوصه  
**والتالث** السر انما نأثر **الحكم بالجزم** ونقض الآخر  
**يقول** في خوف صلاة واجب **نقضها** كذا **الادب**  
**يقول** كذا **الحكم** فلنفسه **يقف** **هذا على الصلاة** بل **يقف**  
**يكونه** عبادته ونقضها **هذا بصوم** كما **يقف** نقضها

**شر الثالث** من مبطلات العلة الكسر وهو ان يربط المعترض فيما اذا  
كانت مركبة عدم تاثير احد جزئيهما ثم ينقض الجزء الاخر مثاله قول  
النسائي في صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها يجب ادائها قياسا على  
صلاة الاخر فالعلة مركبة من كونها صلاة وكونها يجب قضاؤها فيقول  
المعترض احد الجزئين وهو كونها صلاة وصف ملغى لاننا نعلم في الحكم اذا  
الحكم كذا يجب قضاؤه فيجب ادائه فيقال حضور كونها صلاة ويقع  
عموم كونها عبادته فينقض الجزء الاخر وهو وجوب القضاء بالصوم في  
حق الخائض فانه عبادته يجب قضاؤها مع كونه لا يجب ادائه بل يحرم  
وحكي الشيخ ابو الحسن كون السر قاذع عن الاثرين واختاره الامام والاهل  
وابن الحاجب الا انها سمياه بالنقض المسكوس وجعلوا السر اسما للتحلف

الحكم

الحكم عن الحكمة المعصودة منه ونفلا عن الاثرين انه غير قاذع واختاره  
واصحب ذلك

**والرابع** القلب بان يترك **خلاف** ما يقوله الخصم على  
عليه ملحقه باصله **انما ينبغي لصريح** قوله  
كالصريح **زك في الوضوء** **يكنى** مسمى المسمى فيه **مذلا**  
**كالوجه** فيه فيقول خصمنا **فلا** نقدره **يرفع** راسنا  
**كالوجه** او **جسمنا** **جميع** الغائب **عقد** تعاوض **فلا** لنا شيب  
**مع** الذراع **فمن** قلنا **فقل** **اد** لا خيار **رويه** فيه **يلى**  
**وعنه** من قلب المساواة **بان** **يقال** في طلاق **مكرر** **يلى**  
**يقول** **مالد** **مكلف** **يقع** **فيه** كحنا **في** **الدمع**  
**اقراره** **به** او **الاثبات** **في** **مذهب** خصمه **قوله** **الحفي**  
**الاغنياء** **الثبت** **خص** **بضعة** **فلا** يكون **كوقوف** **عرقه**  
**بنفسه** **تقربا** **يقول** **لا** **يشرط** **الصوم** **به** **تأخلا**

**من الرابع** من مبطلات العلة القلب وهو ان يربط المعترض خلاف  
قول المستدل على العلة التي اوردها المستدل الخاف بالا اصل الذي جعله  
مقيسا عليه وهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون لنفي قول المستدل  
صدحا لقول الخفية مع الراس **زك** من اركان الوضوء **فلا** يلقى فيه اقل ما  
ينطلق عليه الاسم كالوجه فيقول مع الراس **زك** **فلا** نقدره **بالرفع** **كالوجه**  
فربطنا خلاف قول المستدل على علة الخاف باصله وابطلنا بقدر الخصم



بالربع صدقنا ولم تثبت قولنا عسمى المسح بخازان يكون الخوم راي ثالث  
وهو الاستيعاب كقول المالكية ناسبها ان يكون لتفي قول المسندل ضمنا لا  
صدقنا بان يكون فيه نفي لازم من لوازمه كقول الحنفية في بيع الغائب عقد  
معاوضة فيصح من غير رؤية المعقود عليه كالتكليف فانه لا يشترط رؤية  
المتكوفة فيقول عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالتكليف فبينما  
يتوخت خيار الرؤية فيه ويلزم منه انتفا صحتة لانه لازم له اذ كل  
من قال بصدقه قال بقبول الخيار عند الرؤية ومن هذا القسم وهو نفي  
قول المسندل ضمنا نوع يسمى قلب المساواة وهو ان يكون في الأصل  
حكمان وأحدهما مختلف عن الفرع اتفاقا والآخر مختلف فيه فيثبت  
مسندل المختلف فيه كالحاق الأصل بقول معترض بحسب النسبوية بين الحكمين  
في الفرع كما هما مستثنويان في الأصل لقول من يرى وقوع طلاق المكره ماله  
مكلف فيقع طلاقه كالمختار فنقول بحسب النسبوية بين اتفاقا عدم لطلاق  
واقتراره به ويلزم من ذلك ابطال قول الحكم لانهم اتفقوا على عدم صحة  
اقراره به فيلزم من نسبويته به عدم وقوعه فان قلت كيف ادعى الحكم  
النسبوية بين الأصل والفرع مع ان الحكمين هما وقوع الطلاق وصحته  
الاقرار به ثانيا في الأصل دون الفرع عند قلت **المقصود** المستثنى  
منهما في عدم اختلاف الحكمين بان يكونا متفقين اما في البتوت او الانتفاء بالثبوت  
ان يكون فيه اتيان قول المعترض صدقنا جنى الاعتقاد لئلا مخصوص فلا  
يكون قربة بنفسه بل بانضمام غيره اليه كالوقوف بعرفة فانه ليس فيه بنفسه

كقول

بل

بل بانضمام الإجماع اليه ومقصود اتيان الصوم فيه ولم يصرح  
به لانه لا يجد اصلا يفسر عليه لو صرح به فيقول الاعتقاد **ف** لئلا  
مخصوص فلا فيشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة **ف** **ل** **الاول**  
تعبيره في تعريف القلب بالخلاف اول من يعبر الامام بالنقض لان الشر  
في الحكم الذي يثبت المعترض كونه مغاير الحكم الذي اثبتته المسندل ولا  
يلزم من ذلك ان يكونه تقيضه الثاني اعترض على تعريفه بانه غير مطرد  
لئلا وله ربط المعترض حكم مسئلة اخرى على علم المسندل وربطه بذلك  
المسئلة لن على غيره ذلك الوجه مثل ان لا يستدل بنص بطريق الحقيقة  
والمعترض يستدل علينا من طريق المجاز فانها ليسا من القلب مع تناول  
التعريف لهما فينبغي ان يزيد في مسئلته على وجهين وبانه غير متعدي لانه  
يخرج بقوله على علم القلب في غير القياس والجواب عن الاول انه لا يحول  
بين قول المسندل وقوله المعترض مغايرة الا من جهة اتيانه خلاف  
قوله فلزم لتساويهما في الكلام في مسئلة واحدة ومن وجه واحد  
وعن الثاني ان مراده تعريف القلب الواقع في القياس لا مطلق القلب  
بدليل ذكره في مبطلات العلة

**ف** قبل ثانيا قيا كن محصلا **ف** جميع ما قلنا الثبوت محصلا

**ف** في قربة يعارض الإجماع **ف** عليه لا اهلا ولا ضرا ولا نزاع

**ف** الجمهور على عدم القلب من مبطلات العلة كما تقدم وقال ابو علي  
الطبري من اصحابنا انه من اللفظ ما يستعمله المناظر وقال القاضي

عليه



ابو الطيب ان هذا القلب انما ذكره متاخرا واصحابنا حيث استدل  
 ابو حنيفة بقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في مسئلة  
 الشا جة قال وفي هذا البناء ضرر بالغاصب فقال له اصحابنا وفي منع ضا  
 من اضراره فقال يجب ان يذكر مثل هذا في القياس ونقل في المحصول عند  
 بعضهم انه انما كان القلب لو جهن اقتصر البضاوي على الاول منهما  
 وهو ان الحكم الذي ذكره المستدل والحكم الذي ذكره القائل ان يكونا متباينين  
 لم تعد في العلة لانه لا امتناع في ان يكون للعلة الواحدة حكمان غير متباينين  
 وان كانا متباينين فهو محال لان الشرط ان يكون الاصل في كلام المستدل  
 والمعتزض واجدا والشيء الواحد يستحيل ان يجتمع فيه حكمان متباينان ولما  
 بانها غير متباينين فلا يستحيل اجتماعهما في الاصل وانما امتنع اجتماعهما  
 في الفرع للمعارض وهو اتفاق الخصمين على ان الثابت فيه احدهما لا الاخر  
 منهما وهذا كما انه جواب عن هذه القضية هو ان يرد دليل على ايمان القلب  
 وذهب القاضي ابو بكر الى ان قال قلب المساواة مع القول باصل القلب صليبه  
 القلب عند اهله معارضة لكن يكون علة المعارضة  
 واضلها معايرين للذي **للمخيم عليه واصل اخذ**  
**منه** على ان القلب بالحقيقة معارضة لان المعارضة تسليم دليل الخصم  
 واقامه دليل اخر على خلاف مقتضاها والقلب كذلك الا ان الفرق بينهما  
 ان اصل المخترض وعلته في المعارضة قد يكونان معايرين لاصل المستدل  
 وعلته بخلاف القلب فان شرطه انما ذكره على انهما فالفرق بينهما بين  
 ما مصلحتهما  
 بينهما العام

العام والخاص قال الامام وليس المستدل الاعتراض على القلب لاستلزامه  
 الفرع في علة نفسه او اصله بخلاف المعارضة **ص**  
**والتامير القول بموجب قول** تسليم مقتضى دليل المستدل  
**مع بقا الخلف الذي قد قيل** مثاله في التقي ان يقول  
**لا يمنع الغضا حران وسائل** قيل تفاوتت تقول قائل  
**مسلم** لكن يتوهم في المعنى **تجاوز منعه ولو بينا**  
**قيام بموجب** وقد ما منع **تساواه بان** دليل المانع  
**وفي الثبوت** الدسوق بالحيل عمل **فجبت الزكاة فيها كالايل**  
**تقول سلمنا في الخسارة** **والسادس الفرق** وذاعلاره  
**الخامس من مبطلات** العلة القول بالموجب وهو تسليم مقتضى  
 الدليل الذي ذكره المستدل مع بقا الخلاف بينهما لكونه لا يحصل مقصود  
 المستدل مع كونه صحيحا في نفسه وقد وقع في التزليل في قوله تعالى  
 لخرجن الاعز منها الا دل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اي اذا  
 اخرج الاعز الاول فانهم المخرجون بفتح الراء لانهم الادلاء والعزة  
 لله ولما اعزه وذكر له المصنف مثالين احدهما ان تقول في العقل  
 بالمتنقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب الغضا كالتفاوت في  
 التوسل اليه اي ان المحدث والمتنقل وسيلتان الى التقل والتفاوت  
 الذي بينهما لا يمنع وجوب الغضا كالتفاوت في التوسل اليه وهو  
 النفس فانه لا فرق في ذلك بين الصغير والكبير والوضيع والشريف



فنقول جنى نقول بموجب ما ذكرتموه من ان التفاوت في الوسيلة لان  
 يمنع وجوب العضاض لكن هذا لا ينبغي ان يمنع وجوب العضاض في العقل المتقل  
 مانع اخر فانكم انتم الدليل على نفي مانع فلا يلزم من ذلك نفي كل مانع فلو قال  
 المستدل ثانيا يلزم من تسليم هذا الدليل حصول مقصودك وبينه لك  
 باقائه الدليل على ان الموجب العضاض وهو العقل الهمد العودان موجود  
 وعلى ان لا مانع لتسويك التفاوت في الوسيلة كان منقطعاً في المباحنة  
 لانه من بطلانه هذا ان دليله او لا كان ناقصاً لم يثبت الا بضميمة  
 ما ذكره ثانياً المثال الثاني ان يقول جنى الخيل حيوان يسابق عليه  
 فيجب فيه الزكاة كالابل فيقول ثانياً نقول بموجب ما ذكرتموه من وجوب  
 الزكاة في الخيل لانه لا يحصل مقصودكم وهو وجوب زكاة العيش فيها لان  
 هذا صادق بزكاة التجارة ونحن نقول بوجوب زكاة التجارة فيها **نفسها**  
 احدها هذا التعريف الذي ذكره المصنف للمقول بالموجب ليم من تقديره  
 الامام بقوله لتسليم ما جوله المستدل موجب العلة مع بقا الخلاف لا اختصا  
 بالقياس مع ان القول بالموجب لا يختص به وكان ارادة تعريف الواقع  
 في القياس منه لذكره في مبطلات العلة كما احتجنا به عن المصنف في الغلب  
 ثانياً كما ان تقول لتسليمه له بالقول بالموجب ونفيهم اياه كما  
 تقدم بدان على تسليم الدليل وذكره له في مبطلات العلة بدل على  
 ابطال الدليل لهما متناهيان والاول موافق لكلام الجدليين والثاني  
 موافق لمقتضى كلام الامدي والصفى الهندي وصحهما وجهه فانه

اذا

اذا كان تسليم موجب دليله لا يرفع الخلاف بينهما علم ان ما اوردناه  
 ليس بدليل للحكم الذي اراد اثباته او نفيه ويمكن ان يقال لاننا في بين لبقية  
 وتقريره وبين ذكره في مبطلات العلة لانه ليس المراد لتسليمه لانه ذلك  
 الدليل على ما ادعاه المستدل بل لتسليم صحة ذلك الدليل لانه لا على قول المستدل  
 بل على خلافه فهو مبطل للعلة ثالثها المثال الاول لو وقع القول بالموجب  
 في النفي والثاني لو وقع في الاثبات واثباتا للمثال الاول نصب فيه المستدل  
 دليله لايكفي مذهب خصمه فقال الخصم لموجبه قبل وهو الاثبات  
 وروا في المناظرات والثاني نصب المستدل لجمع مدعونه راجعاً  
 اراد بالمانع الذي ذكره في اخر البيت الخامس المستدل واصطوره  
 الى ذلك ضيق النظر وكرر لفظ المانع في هذا البيت لذلك في اول الامر كرا  
 وثانياً معرفاً وليس ذلك باطلاً على ما ذكره ابن القطاع وهو المشهور  
 قوله يارب سلم شدة وهن الذي في ليلة اخرى وكل ليلة ولو قال ما تم  
 دليل الشافعي كذا ان اجمعي وقا فيه وكان المانع له من ذلك التخرج من الحلاق  
 هذه العبارة خامسها قوله السبق بالخيل عمل اي عمله شرعاً وقوله  
 السادس الفرق وذات عبارة باقية بشرحه مع ما بعده **ص**  
**ع** عن جولة تقيس الاصل علمه او جولة للفرع كما يقال  
**ي** يؤثر الاول حيث متبعاً لتعليمه تحملاً بوصفين متوا  
**و** والثاني عدد من برك النقص مع مانع قد خا اذ اذ وقع  
 السادس من مبطلات العلة الفرق وهو نوطان احدهما ان يحول الخبر



تعين اصل القياس اي خصوصيته علة للحكم كان يوجب حثي الخارج من غير  
السبيلين على الخارج منهما في نقص الموضوع بجامع خروج النجاسة فيما يقول  
شفا في الفرق بينهما ان الخصوصية التي في الاصل وهي خروج النجاسة من  
السبيلين هي العلة في استفاض الموضوع لا مطلق خروجها فانها انما تجعل المعترض  
تعيين الفرع مانعا للحكم كقول الحنفى يجب القصاص المسلم بقول الذي قياسا على  
غير المسلم بجامع الفعل العمد والحد وان فيما فيقول الشافعي الفرق بينهما ان  
يعين الفرع وهو كونه مسلما مانعا من وجوب القصاص عليه لشره بالاسلام  
والصير في قوله في التكيد او جعله للفرع عايد على التعيين يعني او جعل  
المعترض لتعيين الفرع مانعا للحكم وقد اختلفوا في قدح كل من النوعين  
في العلة فاما النوع الاول فالخلاف فيه مبني على الخلاف في جواز تعليل  
الحكم الواحد بعلمين فان جوزنا ذلك فهو غير قاض لجواز ان يكون ما ذكره  
المستدل وهو مطلق خروج النجاسة في مثالنا علة وما ذكره المعترض  
وهو خروج النجاسة من السبيلين مثالنا علة اخرى وان منعنا تعليل  
الحكم الواحد بعلمين كان هذا الفرق قاضيا لان المعترض لما ذكر ان العلة  
كذا امتنع ان يكون غيرها علة لا امتناع علمين حكم واحد واما النوع  
الثاني فالخلاف فيه مبني على الخلاف في النقص اذا كان مانعا هل يفدح في  
الولية ام لا فان قلنا انه قاض لان الوصف الذي ادعى المستدل عليه  
لما وجد في الفرع وتكلف فيه الحكم مانعا قام به فهذا بعض مانع يفدح في  
العلة عند من يرى الفرق كمانع وان قلنا انه غير قاض فلا يفدح هذا

علم

هذا ايضا قاض  
بل مغاير

النوع من الفرق

بالنقص

النوع من الفرق لان الخلاف مانع اذا علمت ذلك مع ما سبق في التعليل  
بعلمين وفي النقص ظهر كذا ان المختار عند المصنف ان النوع الاول من الفرق  
يفدح في العلة المستنبطة دون المتصورة لاختياره جواز التعليل بعلمين  
في المستنبطة دون المتصورة وان النوع الثاني لا يفدح مطلقا لاختياره  
ان النقص مع المانع غير قاض والله اعلم **صل الطرف الثالث في اقسام العلم**  
**الحكم** اما ان تكون علة • محله او جزؤه او ثبوته  
• بوجه خارجي عقلي • حقيقي او اضافي او سلبي  
• او شرعي لغوي عدي • او قضري لبيانية او كنهية  
هذا الطريق معقود • لبيان اقسام العلة وبيان ما اختلف في صحة  
التعليل به فبدأ بتقسيم العلة وتقرير كلامه ان كل حكم ثبت في حرك  
عوله ذلك الحكم اما محل الحكم او جزؤه او خارج عنه والخارج اما عقلي  
او شرعي او لغوي او عدي كما ذكر في الحصول واهله المصنف والعقل  
اما ثبوتي او سلبي والتبوتي اما حقيقي وهو الذي يعقل باعتبار نفسه  
او اضافي وهو الذي يعقل باعتبار غيره فهذه ثلاثة اقسام في العقل  
الاربعة المذكورة فالاقسام سبعة الاول التعليل بالمحل كالتعليل بحرمه  
الربا في المعتمد بن يكونها جوهرية الايمان الثاني التعليل بحرك المحل كالتعليل  
باعتبار الروية في بيع الغائب بانه عقد معاوضة الثالث التعليل بخارج  
عقلي تبوتي اضافي كالتعليل ولاية الاجار بالاثبات الخامس التعليل بخارج  
عقلي سلبي كالتعليل عدم وقوع طلاق المكره بعدم الرضا السادس

الحق  
التعليل  
باعتبار  
الخارج  
عقلي  
تبوتي



التعليل خارج لتشرعي كعليل جواز دفع المشاع بحواز بيعه السباع التعليل  
 بخارج لغوي كقولنا في البند انه يسمى خمرا محرم كالمقتصر من الضم  
 العرفي الذي زاده الامام فتل له بقولنا في بيع الغايبة انه مشتمل على  
 جهالة محتملة في العرف ثم اعاده ومثل له بالشرق والحسد والجمال  
 والنقصان وقال انما يقول به لشرط كونه مضبوطا بمنزلة عن غيره  
 مطردة الا بخلاف كسب الاوقات فانه لو لم يكن كذلك لجاز ان لا يكون ذلك  
 العرف حاصلا في زمانه عليه الصلاة والسلام فلا يجوز التعليل به وتنقسم  
 العلة من وجه اخر الى متوالية وهي الموجودة في غير محل النقصان السائر  
 وقاصرة وهي المختصة بالمحل لتعليل حرمة الربا كوهري التمسك على  
 المتوالية برأيه كذا اما ان تكون بسيطة وهي التي لا جزا لها كالاستدلال  
 في امر كية وهي التي لها جزا كالتعليل العمد والعدوان  
**ص** قيل ولا يعمل بالحكم فليست بالقابل وصف فعل  
 قلنا بلى فقد يعمل بوصف ومع ذلك العلة المعروفة  
**س** ذكرنا اختلف في صحة التعليل به ست مسائل الاولى اختلفوا في جواز  
 التعليل بالمحل على ثلاثة اقوال احدها المنع مطلقا ونقله الامدي عن  
 الاكثرين ثانيا مساق الجواز مطلقا وهو اختيار البيضاوي وحدها بعضهم  
 عن الاكثرين ثالثا بالمهاجوز في العلة القاصرة دون المتوالية وهو  
 اختيار الامام والامدي وابن الحاجب والصفى الهندي اجمع لما عرفت  
 بان المحل قابل للحكم لغايته به فلا يكون عليه لم اذ لو كان عليه لكان

عليه كان

عليه لكان فاعلاله لان العلة المؤثر والقابل للشي لا يكون فاعلاله لان  
 لنبته القابل للمفعول بالامكان ونسبته الفاعل للمفعول بالوجوب  
 والامكان والوجوب متناهيان واجيب عنه بوجهين احدهما منع كون  
 القابل لا يكون فاعلا فان الجسم المتحرك قابل للحركة وفاعل لما وادعائكم  
 التناهي بين الامكان والوجوب انما هو في الامكان الخاص والكلام في الامكان  
 العام بانهم ما لو سلم كون القابل لا يفعل فادعائكم البلازم بين كونه علة  
 وكونه فاعلا مبني على ان العلة المؤثر وهو مردود فان المختار ان العلة  
 المعرف كما تقدم بانه **تبيين** الخلاف المذكور في التعليل بالمحل جار في  
 التعليل بحركته لكن صحح الامدي هنا الجواز مطلقا **ص**  
 قيل انما لم تنص على الحكم نحو المصالح والمفاسد فلم  
 تنص على التعليل اذ الذي تجزئه في الاصل لا يدرى في الفرع وجزئه  
 قلنا قلنا انظر الى البطلان ما كان بالوصف عليها استنبط  
 وطنا مصلحة في حكمه قد وجزئه في الفرع طعن الحكم  
**س** المسئلة العاشرة اختلفوا في جواز التعليل بالحكمة اي بحكم المصلحة  
 والمفسدة كعليل التوضير بالمشقة على ثلاثة اقوال احدها الجواز مطلقا  
 وهو اختيار الامام والبيضاوي ثانيا المنع مطلقا ونقله الامدي عن  
 الاكثرين ثالثا بالمهاجوز في الحكمة المنضبطة والمنع في غيرها كالمشقة فانها  
 خفية غير منضبطة اذ قد يحصل الحاضر وتنشئ عن المسافر واختاره  
 الامدي والصفى الهندي وابن الحاجب ودعوى شيخنا جمال الدين رحمه الله



ان كلامه يقتضي رجحان الجواز مطلقا ممنوعة فان عبارته لاحكام مجردة  
لخفا بها او لعدم انصافها ولو امكن اعتبارها جاز في اللاحق انتهى ومعنى  
كلامه امكن اعتبارها لا انصافها وعدم خفاها كما قررنا شارحوه  
وهو واضح وهذا المذهب هو المشار اليه بقوله قبل التي لم تنضب من  
الحكم وهو ليس بالراجح وفتح الكاف جمع حكمة وانما نصب الكلام معه لانه اذا  
ثبت التعليل بغير المنضبطة فان التعليل بالمنضبطة او لي الجواز وادعي  
شحننا جملة الذين رجموه الله ان المشار اليه بهذا الكلام المذهب الثاني  
وهو المنع مطلقا وليس بجدا حتى المفصل بان الحكمة التي ليست منضبطة  
كالصالح والمفاسد لا تدرى لعدم انصافها هل العدم الموجود في الأصل  
موجود في الفرع ام لا فلا يمكن التعليل بها اذ القياس فرع استراليا في  
المعنى واجيب عنه بانه لو بطل التعليل بالحكمة لعدم انصافها لبطل الوصف  
المشتمل عليها وليس كذلك فانهم اتفقوا على صحة التعليل بالوصف المشتمل  
عليها كالسفر في جواز الفسوق فانه مشتمل على الحكمة وفي المشقة وبيان اللاحق  
انه يستحيل ان تكون الحكمة غير معلومة مع العلم باشتغال الوصف عليها فاذا  
فاذا طعننا ان الحكم حاصل في الأصل لمصلحة وظننا وجود تلك المصلحة

والعمل الظاهر في الفرع حصل الظن بوجود الحكم في الفرع واجب  
وقيل فعمل عديم لم يحجز اذ ليس للاعدام من تميز  
وليس سيرا على من اجتهد اوجب لا اذ عديم اللازم قد  
عمر عديم الملزوم ميز والسقط السير اذ لا يتأهلها للشيء

سر المسئلة الثالثة اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعدمى بالولة العدمية  
واختلفوا في تعليل الحكم الوجودي بها على قولين احدهما عند البضاوي  
وغیر الجواز وصححه الامام هنا واصحهما عند الأمدى وابن الحاجب  
المنع وصححه الامام في الكلام على الدوران واليه انشأ بقوله قيل بطل  
عدم التميز اية لا يجوز التعليل بالعدم فاطلق اسم المفعول مراد به  
المصدر والسند عليه بأمر من احدهما ان الاعداد لا يتميز عن غيرها  
وما لا يتميز لا يصح التعليل به اما كونها غير متميزة فلا لها لو كانت  
متميزة لو صفت بصفة التميز والموصوف بصفة التميز ثابت والعدم  
نفي محض واما كون غير المتميز لا يعول به فلا ان العلة لا بد لها من غيرها  
عن غيرها والالم تعرف عليها ثابتا ان المجتهد لا يجب عليه سير  
الاعداد اى اعتبارها ولو صح التعليل بها لوجب عليه ذلك قال المجتهد  
لا بد له من سير الاوصاف الصالحة للعلة لتمييز العلة عن غيرها واجيب  
الاول بانه ان اراد الاعداد المطلقة فليس الكلام فيها وان اراد  
الاعداد المضافة فلا نسلم كونها غير متميزة فان عدم اللازم متميز  
عن عدم الملزوم فان الاول يستلزم الثاني بخلاف العكس وعن الثاني  
بانه لم يسقط عن المجتهد سير الاعداد كونها غير صالحة للعلة بل

عدم امتكان ذلك فانها لا تتأهل ولا يمكن حصرها  
قيل فانما يجوز العلة بالحق اذ قارن وهو يتبع  
لذلك من وجوه اذ هو من ثلاثة من التقادير



فلنا بلي بالمتأخر اجزء لانه معروف ولم يجزء  
**المسئلة الرابعة** اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعي حكم شرعي  
 على احوال اصحابها عند البيضاوي شوا لا امام الجواز وعلى عن الاكثر من  
 ثابتهما المنع **قالتهما** وهو مختار ابن الحاجب الجواز ان كان  
 التعليل بما عتيا على تحصيل مصلحة كتعليل دهن المشاع بجواز بيعه المنع  
 ان كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالخجاسة اخذ المنع  
 مطلقا بان تعليل حكم حكم انما يجوز بشرط مقارنته له فانه لو علل به  
 مع تقدمه عليه لزم تخلف المعلول عن العلة او مع تاخره عنه لزم تخلف  
 العلة عن المعلول وكلاهما باطل فظهر ان الجواز على تقدير المنع على  
 تقديره من الجواز مرجوح بالنسبة الى المنع والعمل بالراجح واجب  
 عنه بانه يصح التعليل مع تاخر الحكم المدعي علته ايضا بناء على ان العلة المعرف  
 ويجوز تاخر المعرف بالشرع عن المعرف بالفتح كالعالم مع الخلق سبحانه  
 والجواز على تقديره من المنع على تقديره فالجواز اراجح كداني البيضاوي  
 تنعلا امام وصح الامدي وابن الحاجب عدم جواز تعليل المتقدم  
 بالمتأخر وان قسروا العلة بالمعروف لان تعريف المعرف محال ومن حجة  
 المصنف على الجواز في هذه المسئلة والتي قبلها ان دوران الحكم قد يحصل  
 مع امر عدمي او مع حكم شرعي والدوران يفيد ظن العلية والله اعلم  
**تلييه** ينبغي ان يكون كل الخلاف في غير المخصوصة كما ذكره في  
 المسئلة التي بعدها قوله ولم يجز ابدا المسئلة الخامسة ونشرها

في

الابيات الآتية  
 ٢  
 ٣  
 ٤  
 ٥  
 ٦  
 ٧  
 ٨  
 ٩  
 ١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

المسئلة الخامسة ذهب الجمهور الى جواز التعليل بالعلة القاصرة  
 وهو قول مالك والشافعي واحمد واختاره الامام والامدي واثابتهما  
 وذهبت الحنفية الى منعه وبه قال ابو عبد الله البصري من المعزلة  
 وحكاها الشيخ ابو اسحق والنووي في شرح المهذب وجهها لبعض  
 اصحابنا واحتجوا بان فائدة العلة انبات الحكم والقاصرة لا يمكن ان يثبت  
 حكم الاصل لبقوته بالنسبة للاحترق لانها العلة فيه اذ الغرض كونها قاصرة  
 واذا عرفت عن الفائدة استحالة ورودها من الشارع واجاب الجمهور  
 بان الفائدة غير مخصوصة في انبات الحكم بل لها فوائد اخر منها  
 حصول العلم بالمصلحة التي يشرع الحكم فان المعنى ان قبول ما تعرف  
 علته اميل منها الى قبول ما يحتمل علته ومنها معرفة كون الحكم متوقفا على  
 صورة اخرى كما يعرف بتوابعها فبذلك في فوائد اخرى ومقتضى هذا  
 الجواب تسليم كون الحكم الاصل لا يمكن تبوئه بالعلم لما هو راي  
 الخصوم لكن نقل الامام والامدي وابن الحاجب عن اصحابنا جواز  
 تبوئها وهو دافع لدليلهم من اصله واجتج الجمهور على الجواز بان  
 تعدي العلة الى الفرع متوقف على تبوئ العلة فلو توقفت العلة على

غيره



التعدي لزوم الدور وهو محال وعلى هذا الدليل اعتراضات ذكرناها في  
 التحرير ليسها ان احدهما محل الخلاف في العلة المستنبطة اما الثانية بنص  
 اجماع القائلين بها بغير اتفاق كما نقله القاضي ابو عبد الله والامدي وابن  
 الحاجب وغيرهم وهو مقتضى كلام الامام ثم نقل القاضي عبد الوهاب  
 في ملخصه قولاً بالمنع مطلقاً في المستنبطة والمخصوصة وعزاء لا لثبوتها  
 العدم وان لم نره لغيره وهو قاذح في نقل الاتفاق المتقدم ثانياً ما تعبر  
 التكمير بقوله قلنا حصول العلم بالمصلحة فائدة قوله اصله معروفة  
 كونه على وجه المصلحة فائدة لانا عالمون بان حكم الله تعالى لا يقع الاوجه  
 المصلحة سواء علل بجهة فاصدة او متعدي او لم يعدل اصلاً والذي  
 استفدناه من العلة القاصرة العلم بتعيين تلك المصلحة فالمستفاد ان  
 تعيينها لا وجودها والله اعلم

احسن من

- ١ قيل قلوا علة بالمرئية لا تنفع العلة المرئية
- ٢ عند اتفاق جزئها اتفاق جزئ يسواه يلزم التخلفا
- ٣ او فحصول حاصل اجيب بل الحق شوط او علاقة جعل

**نشر المسئلة السادسة** اختلفوا في جواز التعليل بالعلة المرئية فذهب  
 الاكثرون الى جوازها واخفاره الامام والامدي واتباعهما ومنع  
 طائفة مخبرين بانه يلزم من ذلك كلف العلول عن علته او تحصيل الحاصل  
 وكلاهما محال وذلك لانه اذا علل بالعلة المرئية فانفق جزئاً من اجزاء  
 علة بامه لعدم علية ضرورة اتفاق المرئى باسما جزئاً فاذا اعدم جزئاً

من

منها انتفت العلية ثم اذا اعدم جزئاً اخر فان ترتب عليه عدم علية لم  
 تحصيل الحاصل او لم يترتب لزوم كلف العلول عن العلة واجاب  
 عنه البيضاوي بقوله قلنا العلة عديمة ولا يلزم ذلك ونقبره ان  
 العلة امر عديم لانها من النسب والاضافات تعتبرها العقل والوجود  
 لها في الخارج فانفقها وجودي فلا يصح ان يكون عدم جزئاً من اجزاء  
 العلة علة له اذ الامر الوجودي لا يعدل بالعدمي هذا نقبره وفيه  
 نظر من اوجه احدها انه ليس باولي من قول الخصم العلة وجودية  
 لان تقيضه وهو عدم العلة عديم والتقيض لا يرتفعان ثانياً انه مخالف  
 لمقتضى فيما سبق جواز تعليل الحكم الوجودي بالعلة الوجودية ثالثاً  
 انه مخالف للمحصل فانه جعل هذا جواباً على شبهة اخرى للمضموم فتكر  
 صاحب الحاصل تلك الشبهة ونقل جوابها الى هذه الشبهة المذكورة  
 هنا قبسه المصنف فلذلك حذف في النسخة هذا الجواب واجاب  
 بجوابين ذكرهما ابن الحاجب احدهما منع قولهم ان عدم الجزئ علة  
 لعدم العلية بل وجود كل جزئ بشرط للعلة فعدمه عدم لشرط  
 العلية ثانياً ان هذه علامات على عدم العلية واجتماع علامات

وهي صواب

على شيء واحد جاز كالنوم والمس بالنسبة للحديث **وهنا مسائل**  
 ١ لا يستدل بوجود العلة على وجود الحكم لا العلية  
 ٢ فان تعذر نسبة توقف عليه قلت الدليل صغوا  
 ٣ يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة لقولنا يجب القضا في

بلغ نقالاً و  
 على الطاهر



القتل بالمثل لو جود علة العضاض فيه وهي القتل العمد العمد وان كان  
وجود العلة يستلزم وجود المعلول وممتنع الاستدلال على الحكم بعلة  
العلية كما لو قلنا في المثال المذكور عليه القتل العمد العمد وان كان لوجوب  
القصاص فثبت في القتل بالمثل فثبت فيه القصاص واجتج عليه البضاوي  
تبعاً للإمام بان العلية تشبه بين متبسين وها الحكم والعلة فوجودها  
متوقف على وجودها ضرورة توقف النسبة على المتبسين فلو اقبلنا  
الحكم بها لجعلنا متوقفاً على الفرض ايها متوقفه عليه فيلزم الدور  
وضعه صاحب التخصيص بامرين احدهما ان توقف النسبة على المتبسين  
في الدهن لا في الخارج ثابتهما لو سلم ان توقفها عليهما في الخارج فلا دور  
ايضاً لان العلة للمعرف ونحو ان يكون المتأخر معزاً للمقدم والآخر  
الامر من اشار بقوله في الدليل ضعفوا وقوله توقف عليه اصله فتوقف  
فحد في احدي التباين والصبر في قوله عليه راجع بالحكم **ص الثانية**  
**لا يفتى التعليل بالمانع على ما يقتضي لانه ان حملنا**  
**ثاناً نضعه فاولى دونه قبل الودم ما يقوم بدونه**  
**ان استمر واجيب الأثر في عرفة مصنوعة وهو جلي**  
**تعليل عدم الحكم بالمانع هل يتوقف على وجود المقضي أم فيه**  
مدعيان ان محرمات عند الامام وابن الحاجب والبضاوي لا يتوقف  
وارتجاسها عند الامدي انه يتوقف اجته الاولون بانه اذا اثر  
المانع مع وجود المقضي فاولى ان يؤثر عند عدمه لان المقضي والمانع

ضدان

ضدان والشئ لا يقوي بصدده بل يضعفه به فاذا اثر المانع مع ضعفه  
بوجود المقضي فاولى ان يؤثر مع قوته بصدده واجته الآخر في بان  
المعدل ان كان هو العدم المستمر فلا يصح استناده الى المانع لانه قد يم  
والمانع حادث واستناد القديم للحادث ممتنع وان كان العدم المتحد له  
انما يتصور بحد وجود المقضي واجيب بالزام انه العدم المستمر وقولكم  
لا يصح تعليله بالمانع باطل لان العلة المعرف ولا امتناع في كون الحادث  
معرفاً للقدم كما ان الحائق يعرف بمصنوعه وهم الخلايق بليها **ص**  
احدها اذا قلنا ان التعليل بالمانع لا يتوقف على المقضي فانتفا الحكم لانقفا  
المقضي اظهر في القول من انتفاقه لوجود المانع ودعوى الاول ان  
من دعوى الثاني ذكره في الحصول ثابتها الخلاف في هذه المسئلة  
مبنى على جواز تخصيص العلة فان منوهاً فلا يتصور التعليل بالمانع  
وجود المقضي والمانع **ص** قوله بالمانع يسكنون العين لا دغاليها  
في العين التي يوردها وقوله بوجه يسكنون العين على احدي التعيين  
**ص الثالثة** يكتفي استصحابه ان جرداً **ص** علة الاصل لا اتفاق وحده  
**ص** الوصف الذي جعل علة في الاصل يكتفي في اثبات وجوده فيه افا  
دليل على ذلك قطعاً كان الدليل او ظنيّاً ولا يحتاج الى الاتفاق على  
وجوده في الاصل على الصحيح لحصول المقصود باقامة الدليل فاستلزام  
الاتفاق يعني فقوله لا اتفاق اي لا يستلزم الاتفاق فان قلت ظاهر  
عبارة انه لا يكتفي بالاتفاق قلت لا بد من تاويل عبارة لتوافق اصله

لا مانع من تخصيص العلة  
بقول بامتناع الج  
بين الشئ من



وحيث ان موافقته على ظاهرها فقد قال الشيخ ابو اسحق في الرد على  
من استلزم الاتفاق انه ان اراد بالاتفاق اجماع الامة ادي الى ابطال  
القياس لان نوا القياس من جملة الامة واكثرهم يقولون ان الاصول  
غير موقوفة وان اراد اجماع القياسيين بغير اجماع الامة وليس قولهم بدليل  
انتهى ولا شك ان هذا القابل انما اراد اتفاق القياسيين وهو غير كاف  
فانه ليس بدليل

**من القواعد**  
 فان تجد الحكم وصفا مافعا وقد ان امانا ان يكون دافعا  
 كونه او كالتحليل او كالتصاعيق بين جزئيهما  
**ش** الوصف المانع للحكم على ثلاثة اقسام احدها ان يكون دافعا لا دافعا  
 اي ان وجد في الابتداء منع وان وجد في الدوام لم يمنع كالمدة  
 تمنع ابتداء الذكاح ولا تمنع دوامه فلو اعتدت المبلوغة عن بشبهه  
 لم يفسخ الذكاح ناسها علسه كالتحليل فانه رافع للذكاح اذا  
 وجد في انبائه وليس دافعا لابتداء الذكاح لانه يجوز العقد على المطلقة  
 بالنكاح ان يكون دافعا رافعا كالرضاع الموجب للحكم فيه فانه يمنع ابتداء  
 الذكاح ويقطع دوامه **نفسه** تغيير النظر بالوصف المانع او من  
 تغيير اصله بالشئ

**من القواعد**  
 وقد يقولون بها عديمين **لكن** مع تضاد في الشرطين  
**ش** يجوز ان يكون الوصف الواحد على اثنين متضادين للشرطين  
 متضادين كالحسن فانه على السكون بشرط البقاء في الحيز والحركة بشرط

الاتصال

من القواعد  
 من القواعد

من القواعد

الوصف

من القواعد

الاتصال عنه فالسكون والحركة ضدان عللا سببا واحدة وهي الجسم  
 مع تضاد بشرطيهما وهما البقاء في الحيز والاتصال عنه وانما بشرط  
 حصول الشرطين متضادين لانه ان لم يكن للعلو ليس او كان لها  
 بشرط واحد لزم اجتماع الضدين وان كان لها شرطان مختلفان  
 امكن اجتماعهما فاذا اجتمعا ان حصل الحكم لزم اجتماع الضدين  
 وان حصل احدهما دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح وان لم  
 يحصل واحد منهما خرجت العلة عن ان تكون عللة فمعين تكون الشرطين  
 متضادين او ما يكون الوصف الواحد على اثنين متضادين اما مختلفين او  
 متماثلين ذاتيين فلم يذكره المصنف لعله من طريق الاولى

**من القواعد الثاني في الاصل والفرع**  
 فشرط الاول ثبوت حكمه **ش** كتحقق ثبوت القياس فانجمه  
 اذا ان يكونا احدا في العلة **ش** يفسر بالاول وفي خلق له  
 لقد يتوعد ثانيا وان لا يستلزم **ش** دليل الاصل الفرع اذا استلزم  
 ضاع القياس وبان ثلوثا **ش** عليه الاصل عتقت تعينها  
 ولم يزل عن حكم فرع آخر **ش** ان لم يجد له دليلا اخر  
**ش** لما انقضى الكلام على العلة وما يتعلق بها شرع بتكلم على الاصل  
 والفرع فاما الاول وهو الاصل فله شروط احدها ان يكون محققا  
 حكمه ثابتا بدليل وبشرط ثبوته شرعا سمعيا ولم يحجج المصنف  
 لذكر الاول لابطال قاعدة الحسن والفتح ولا الثاني لان مدعيها انما لا

شرط

غيره



يكون طريق معرفته سمعياً لا يكون حكماً شرعياً فأنها ان لا يكون  
 الدليل الدال على ثبوته قياساً كذا اشترط الجمهور خلافاً للمخابلة وابن  
 عبد الله التيمي وفرقة من المعتزلة ثم قد يكون كتاباً أو سنة أو  
 إجماعاً وإنما امتنع كونه قياساً لأنه إما ان يتخذ القياسان معنى الاول  
 والثاني في العلة او مختلفاً فان اختلفا في العلة فالقياس على الاصل الاول لا  
 على فرعه مثاله اذا قلنا السفر جل على التفاح في كونه ربوياً بجامع  
 الطعم ودلنا على كونه التفاح ربوياً بقياسه على البر الذي هو  
 منصوب عليه فالسفر جل جليله مقيس على البر ولا حاجة الى توسط  
 التفاح بينهما وان اختلفا في العلة لم يتعد القياس الثاني لعدم وجود  
 العلة التي ثبت بها أصله فيه مثاله اذا قلنا الجرام على الرنو في موت  
 الجوار بجامع النفقة ودلنا على ثبوت الجوار في الرنو بقياسه على الحب  
 بجامع فوات كل الاستمتاع غير موجوده في الجرام فلا يصح قياسه  
 عليه ثالثها ان لا يكون الدليل الدال على ثبوت الحكم في الاصل شاملاً  
 للفرع لأنه اذا كان كذلك في الفرع ثابت بالنظر والقياس مناج  
 وايضا فلس جعل احدهما اصلاً والآخر فرعاً باقلى من العكس راجعاً  
 ان تكون علة الاصل صفة معينة لانها اذا كانت مبهمة لم  
 يتحقق وجودها في الفرع الذي هو بشرط القياس خامساً ان لا يكون  
 حكم الاصل متاخراً عن حكم الفرع اذ لو تأخر عنه لزم ثبوت حكم الفرع  
 قبل وجود الاصل بغير دليل وهو كذا في ما لا يطأ واستثنى المصنف

مرتب

مع شابه  
 في قوله لا يكون حكماً شرعياً

من ذلك تبعاً للإمام ما اذا كان حكم الفرع دليل آخر غير هذا القياس  
 فيكون قبل وجود الاصل ثابتاً بدليل وجوده بدليلين لا  
 مانع من اجتماع ادله على واحد وفي كلام الغزالي اشارة الى ذلك  
 وسلك عنه الاثرون ومثاله قياس الوضوء على التيمم في اشتراطه  
 التيمم فالاصل وهو التيمم متاخر عن الوضوء لكون الوضوء شرع قبل  
 التيمم والتيمم بعدهما في سنة اربع اوست لكن لا يشترط التيمم في الوضوء  
 دليل آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات  
**شرط الكرخي عدم مخالفة ذلك الاصول ومع المخالفة**  
**تخصيص علة أو ان يتفقوا في مطلق التعليل أو توافق**  
**اصول أخرى فمن المرجح ما بين ذوا غيره الصحيح**  
**واشترط التيمم فيما يبدل ان قياس ذلك الباركل**  
**وليسر اجتماعاً على ذلك أو** **تخصيص علة وبالصيغة**  
**شرط ذكر الاصل فلا يشترط مختلفاً الاول هل بشرط**  
 كونه غير مخالف لغيره من الاصول وقواعد الشرع ام لا فلهذا  
 احدها اشترط ذلك وبه جزم الأمدري واقتضاه كلام ابن  
 الحاجب تأنيهاً عدم اشتراطه اذا عقل معناه وحلى عن الكثرة  
 الشافعية ثالثها وهو اختيار الإمام انه اذا كان الاصل مخالفاً  
 لغيره من الاصول نظراً في الراجح منه ومن غيره فيلحق الفرع به كذا  
 اطلق البضاوي ومحل ان يكون هذا الاصل مقطوعاً به او مطلقاً

مدلوله







لا يشترك في علم الحكم فثبت له وجوده على حكم الأصل في الفرع لا يحصل  
اثبات حكم فيه الثالث اشترط بعضهم في الفرع ان يكون وجود الوصف  
فيه معلوما فلا يمكن كونه منطوقا بالشرع اشترط بعضهم ان يقوم  
الدليل على حكم الفرع اجمالا والقياس يدل على تفصيله وبه قال ابو هاشم  
قال ولولا ان الشرع ورد بمبررات الجد حمله والا لم يستعمل القياس  
القياسية فوردت مع الاحوة وردة العوالي بان العجالة رضى الله عنهم  
فانتموا قوله انت على حوام على الطلاق والظهار واليمين ولم يكن ورد  
فيه نص لا على الخصوص ولا على العموم ورد المصنف عند المذهبين بان  
ظن وجود الحكم في الفرع حاصل بذروهما اي مع ظن العلة ومع عدم  
الدليل الاجمالي على الفرع وصبر عن هذا في نسخة من النظم بقوله اذ  
ظن حكم الفرع دون اذ اوجد اي دون المشروط في المذهب الاول  
وفي الثاني وفي نسخة اخرى بقوله اذ دون دين الظن في الفرع وجد  
ونفي اولى من وجه للثنية اسم الإشارة فلا يتوهم عود الرد للمذهب  
الاخير فقط والاولى اولى من وجه لتصرحه بظن الحكم فلا يتوهم  
ازادة ظن الوصف لانه محل النزاع واهل بشرط اخر مسا وهو ان  
لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه ذكره الايدي وابن الحاجب  
لان الاصل والفرع اذا كانا منصوصين فليس قياسا احدهما على  
الاخر اولى من العسر ونقل الامدكي الامام عن الاقرين عدم اشتراط  
الحجوز ترادف اذ له على مدلول واحد ببيان قول النظم وبعضهم

شرط

بشرط علم وجود الوحيد اوجه من قول الاصل وشرط العلم به وقان  
المصنف الاصل عايد على الوجود **ص** **بسم الله**  
**و** بما التزم القياس استعماله في التوهم حكم الاصل جعل  
ملزوم فرع وليد التوهم جعله تقضيته لازما ان تثبت قل  
لما يقال الباغي اقرضت كرامة في مال طفل فرضت  
لعلة تامين دين اشتركت **و** لو تكون في الحكم وجبت  
لغيرت الا ان لا يكون لا تقايم لازمة ملزومة وقد انشئ  
**ن** **لما بين** المصنف لهذا القيد انه قد يستعملون القياس على وجه  
التلزام بان يصح فيه بصيغة الشرطية وهو المسمى في المنطق  
بالقياس الا يستتبعه ثم قد يكون ذلك في الاثبات وقد يكون في  
النفي فان استعمل في الاثبات جعل حكم الاصل ملزوما وحكم الفرع  
لازما والجامع بيان الملازمة وان استعمل في النفي جعل حكم الفرع  
ملزوما وتقبض حكم الاصل لازما والجامع بيان الملازمة حتى يلزم  
في الاول من وجود الملزوم وهو حكم الاصل وجود اللازم وهو  
حكم الفرع وفي الثاني من نفي اللازم وهو تقبض حكم الاصل نفي  
الملزوم وهو حكم الفرع مثال الاول قولنا لما وجبت الزكاة في  
مال البالغ للعلة المستترة بدينه وبين مال الطفل وهو دفع حاجة  
الفقر لزم وجوبها في مال الطفل فجعلنا حكم الاصل وهو وجوبها في  
مال البالغ ملزوما وحكم الفرع وهو وجوبها في مال الطفل لازما

النفي



والجامع وهو دفع الحاجة ببيان الملازمة بينهما ومثال الثاني قولنا  
لو وجبت الزكاة في الخلي لوجبت في الدألي لكن لا يجب في الدألي  
بالإتقان فلا يجب في الخلي ببيان الملازمة ما اشترقا فيه من الطرفين  
فاللازم وجوبها في الدألي والملازم وجوبها في الخلي فيلزم عدم  
اللازم عدم الملازم وقد استعمل المصنف في جانب التثنية لما لا  
يقاد بهاد لك وفي جانب النفي لولد لا يتها على امتناع الشيء لاعتنا  
غيره والله تعالى اعلم **فيس** ما ذكره هنا من ان القياس يستعمل  
على وجه الملازم مخالف لقوله في اول القياس وما يلزم ولا اقتراني  
في العرف بالقياس لسميان وقد نسخ الاصل في الموضوعين ولعل المراد  
هناك نفي استعمال المتقدمين والمراد هنا استبعاد المتأخرين

### ص الكتاب الخامس في أدلة اختلاف فيس

عدل عن تعبير البضاوي بالدلائل الى التعبير بالأدلة فلما  
سبب في اول الكتاب ان الاول ص الباب الاول في المقبول منها  
**ص** اول ما يقبل ويؤسسه **الاصل في المنافع الاباحه**  
**لِقَوْلِهِ الصَّادُ قَدْ مَرَّ حَرَمًا** **كَذَا اَحَلَّ لَكُمْ حَرَمًا**  
**فِي الْاَرْضِ الْاَيَاتِ وَمَا فِيهِ الضَّرَرُ** **حَرَمَهُ ذَلْ حَرَمَتْ تَأْخُذُ**  
**فِي الْحَرَمِ الدَّامُ لَا تَنْفَعُ كَمَا** **فِي اَنْ تَسْأَلُ فَلَكَ نَبِيٌّ كَمَا**  
**قُلْنَا نَحْنُ لَا تَنْفَعُ مَحْكِي** **فِي لَعْنَةٍ بَانَهَا لِلْمَلَكِ**  
**وَالْمَلِكُ مَعْنَاهُ اخْتِصَاصُ نَافِعٍ** **كَأَجْلِ الْحِمَارِ فِي الْوَقْعِ**

الح

في الدألي

في الدألي الاستدلال قلنا **حَصْلُهُ** من نفسه فليستوا محمل

**ش** لما فرغ من الأدلة المقتضية على عقد كتابا للدلالة المحل فيها وهي  
تسميان لانه اما ان يكون الراجح عنده القبول او عدمه فتعقد للمقبول  
بابا وللمردودة بابا وذكر ان المقبول منه احدها ان الاصل في الاشياء  
النافعة الاباحه وفي الاشياء الضارة التحريم اما اباحه المنافع فاستدل  
عليها بقلا لله امور احدها قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج  
لعباد والطييبات من الرزق فانه تعالى انكر حرم الزينة التي سفع بها  
العباده واللام تدل على الاختصاص على جهة الانتفاع فانه اذا قيل  
التيوب لزيد فمعناه انه مختص بنفعه وانما حملنا الاستفهام هنا على  
الانتفاء لاستحالة كونه على حقيقة واذا انتفى التحريم بلف الجواز  
واعترض عليه بانه قد تقدم في اوائل الكتاب ان عدم الحرمة لا يوجب  
الاباحه لان عدم المنع اعم من الادن وفي الاخر اضر نظرا لان هذه  
الاية قد راز ايدرا على انتفاء الحرمة وهو انكاره لك ولا معنى له الا  
اثبات الاباحه لاسيما وقد عبر باللام في قوله لعباده وقاسم  
ذلك قوله الذي آمنوا في الحياة الدنيا الثاني قوله تعالى قل احل لكم  
الطييبات فانها دالة على ان الطيبات مخصوصة بنا على جهة الانتفاع  
كما تقدم وليس المراد بالطيبات المباحات لما يلزم عليه من  
المتكرار فالمراد بها ما يستطيه انفسه الاصل عدم معنى ثالث  
المالك قوله تعالى حلق لكم ما في الارض وقد ذكره في باب



والى ذلك اشار في النظم بقوله وكوما في الارض الايات في دالة  
على ان جميع ما في الارض مخلوق لا انتفاع العباد به لان ما من صبيح اليوم  
لا سيما ما ياتيها بقوله جميعا واللام في ذلك دالة على الاختصاص  
على حقيقة الانتفاع كما تقدم واما حكم المضار فاستدل عليه بقوله  
عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار وهو حديث حسن له طرق  
وليس المراد في امكان الضرر ولا في وقوعه فدل على ان المراد  
في الجواز وبذلك عليه قوله عليه الصلاة والسلام في لغة اخرى  
اثبت داود والترمذي وابن ماجه من ضار اضر الله به واذا  
انقضى الجواز ثبت التحريم اعترض على الادلة التي استدل بها على الابا  
المنافع بامر من احد مما منع كون اللام في اللغة للاختصاص على حقيقة  
الانتفاع بدليل قوله تعالى وان اسأمت فلها فاللام هنا للاختصاص  
الضرر لا للاختصاص بالنفع وقوله تعالى لله ما في السموات وما في  
الارض فانه يستحيل هناك كون اللام للاختصاص بالنفع في  
الاستصحابه تعالى واجاب عنه المصنف بان ورود اللام في هاتين  
الآيتين لغير النفع مجاز لا اتفاق امة اللغة على ان اللام للملك ومغناه  
الاختصاص بالنفع كقولهم الخ الخمار فان مغناه اختصاص الخمار  
به على سبيل الانتفاع واذا ثبت كونها حقيقة في ذلك فاستدلوا  
في غيره مجازا فاعلم ان الاشارة الثانية لكونه دالة اللام على  
الاختصاص بالنفع في ذلك الاختصاص مطلق بغير قيد بضرورة ولا

لام  
الضرر

شدة

انا نفتق بسرائر المخلوقات بالاسند لال بها على وجود الباري  
سبحانه وتعالى واجاب عنه المصنف بان العهد ليس يدل بنفسه على  
وجود الباري تعالى فاستدل لاله على ذلك بغيره من المخلوقات زيادة  
تأكيد على الانتفاع في هذه الايات على غير ذلك اولى لانه  
اكثر قايمة

**الثاني الاستصحاب لكن منع** الحقيق واللام في مع  
بشر الاستصحاب على انقسام احدها استصحاب الودم الاصل كفي وجوب  
صلاة سادسة وصوم شهر اخر والعقل دل على انتفاء الوجوب  
لانه لا مثبت له ثابتهما استصحاب النص حتى يرد ناسخ والعام حتى  
يرد مخصص فاللهما استصحاب حكم دل الشرع على نيونه ودوامه  
كشغل الامة عند الانلا في ويستحب الي البراء ومنه الحكم بتركها  
الاحكام عند تكرار اسبابها لتكرار وجوب الصوم عند تكرار سببه  
وهو الشهر وهذا القسم راجع الى قيام دليل على نيون الحكم ودوامه  
مع ظن انتفاء المعتر عند بدل الجهد في الطلب رابعها استصحاب  
حال الاجماع في محل الخلاف كقولنا اذ اراي المتبهم الماني انما الصلاة  
له تبطل صلته لان الاجماع منعقد على صحة صلته قبل الرواية  
فليست يجب الصحة بعد حاجتي يقوم دليل على ان الرواية قاطعة  
جامعها الاستصحاب المقلوب وهو استصحاب الحال في الماضي وقد  
قال به ايماننا في صورة واحدة وهي ما اذا اشترى شيئا وادعاه



مدح واحذر منه بحجة مطلقة فاطبقوا على ان له الرجوع على البائع مع  
احتمال ان يكون انتقال الملك الى المدي من المشتري لهم استصحبوا  
مقلوباً وهو عدم الانتقال منه فيما مضى استصحبوا الحال اذا انقضى  
هذا فنقول ادعى بعضهم الاتفاق على قبول القسم الاول وصحة أحذرون  
الى القسمين الذين بعده وبما محل الخلاف المذكور في النظم فالجواب على  
انها حجة خلافاً للحقيقة والمسلين والمنقول في كتب الحنفية انه لا يصح  
حجة على الغير ولا كسب يصلح لابتداء المور في الدرع ولذلك قالوا بحجة  
المفقود باستصحاب الحال حجة لا تقاوم له لا لاثبات الملك له في مال  
مورته واختار القاضي ابو بكر انه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله  
تعالى دون ان يقيم دليلاً على غيره وذهب بعضهم الى انه يصلح للفتوح  
فقط وهذه خمسة مذاهب في هذين القسمين واما السراج فغير حجة كما  
قرره العزالي في المستصفى وحكى عن الجمهور وخالف في ذلك بعض الفقهاء  
وحكاة بعضهم عن المزني وابي ثور والمصري وذاود وماذا لم يصح  
المحصل ان الاستصحاب حجة قال وهو قول المزني والصبر خلافاً  
للجمهور من الحنفية والمتكلمين فانهم ان هذا القسم ايضا من قول الخلاف  
وان مختار الامام فيه خلاف مختار العزالي واما الخامس فقد عرفت  
انه لم نقل به استحباباً الا في صورة واحدة  
**د** دليلنا الثابت ما لم يظهر زواله عن بقاء فاستبر  
**ل** لو لم يكن ذلك لما تقررت بحجة العادة في غير

ولم

وله ولم يتبع بالحكم اذ يحتمل نسخ وقوله الشك حين يحصل  
بما عطفه الكتاب او طلاق على سواء لان الباقي  
في حقيقته عن سبب جديد في سطر جديد دون خادب راد  
وعدم الباقي نقل فخرج وعدم الحاشي لا يحصى فتش  
**ن** استدلال على صحة الاستصحاب بامور احدها ان الحكم الثابت  
اذا لم يدل دليل على جوازه زواله غلب على الظن بقاءه والعمل بالظن  
واجب فانها لو لم يكن الاستصحاب حجة لما تقررت بحجة في اصلا  
لان المعجزة فعل خارج للعادة وذلك متوقف على استمرار العادة  
اذ يحتمل تغيرها قبل ورود المعجزة فلا يكون خارقاً للعادة واستند  
استمرار العادة استصحاب الاصل ثانياً انه لو لم يكن حجة لم يتبين  
بقا الاحكام الثابتة في زمنه عليه الصلاة والسلام الى الآن لا سيما  
النسخ رابعها انه لو لم يكن حجة لاستوى الشك في النسخ  
والشك في الطلاق اما في التحريم او الاباحه لكما غير مستويين فانه  
اذا شك هل يك امرأه امر لا في حرام عليه واذا شك هل طلق ام  
لا فهي مباحه له اعتماداً على استصحاب الحرمة في الاولى والاباحه  
في الثانية ويمكن جعل هذه الامور الاربعة دليلاً واحداً ويكون  
الثاني والثالث والرابع سند الظن البقاء فان قوله لو لم يكن  
دالة كتمل عوده بحجة الاستصحاب وظن البقاء على ذلك مشي  
العبري وشكنا جمال الدين خامسها ان بقاء الباقي اخرج من

نسخ  
بالمقابل  
عند  
المحقق

انه ص



عدمه لأمر من أحدهما أن استمرار البقاء مستغن عن سبب وبشرط جبريد  
 لبقاء السبب والشرط الأولين بخلاف مجرد الوجود فإنه محتاج لهما  
 وغير المحتاج ارجح من المحتاج تأنيهما أن عدم البقاء أقل من عدم الحادث  
 لصدوق عدم الحادث على ما لا نهاية له بخلاف عدم الباقي فإنه منتهى  
 فيكون عدم الباقي مرجوحا لأن الحمل على الأولين أولى وقوله  
 فتشع بالخارج المهيمنة أي تفصيلها مقابلته قوله فخرج  
 الثالث استيقرا كما لو ترعى **أ** واجلة أدنى في السفر ولا  
 وجوب الاستيقار أو اجبات **ب** وهو يفيد الظن في البقاء  
 الحكم وهو ذو الروم في العمل **ج** الحكم بالظاهر فيما قد قيل  
**س** الثالث الاستقرا والمراد به الاستقرا الناقص وهو اثبات  
 حكم كلي في ما هي لبنته في الكثر أفرادها أما الاستقرا التام وهو  
 اثبات حكم كلي في ما هي لبنته في جميع أفرادها فهو حجة قطعية لا  
 محالة وليس كلام المصنف فيه ومثال الأول قولنا لو تروى في علي  
 الراحلة في السفر وكل ما يودي على الراحلة فليس بواجب أما الأولى  
 فيما لا جماع أو الدليل السمي وأما الثانية فبالاستقرا فأنالرخذ  
 فيما علمناه فرضا يودي على الراحلة ولا نزاع في أنه لا يفيد القطع  
 لحوازان يكون حكم ما لم يستقرا من الجزاءات على خلاف ما استقري  
 منها وهل يفيد الظن فيه فذهبنا أحدهما نعم وهو اختيار صاحب  
 الحاصل والبعضاوي والصفي الهندي وثانها لا ودحج في المحصول

وان أدت أنه يفيد الظن فالعمل بالظن لازم واستدل عليه البيضاوي  
 بقوله عليه الصلاة والسلام يحرم بحكم بالظاهر وهو حديث غير معروف  
 أنكر وجوده المرفي والدعوى رحمهما الله ووالدته أبقاه الله تعالى  
 ونفى عنه الادلة السابقة على وجوب العمل بالظن **فيلس** يفيد  
 صلاة الوتر على الراحلة بالسفر أحسن من اطلاق البضاوي لأن  
 الراحه أنه لا يضي على الراحلة في الحضر والله أعلم

- أ** رابعها أخذ أقل ما يقبل **ب** للشافعي حيث لا شيء يدل **ج**
- د** كتبت في دية الكفاي **هـ** أو ذكر للاقترب **و**
- ز** دأب البراءة الأصلية **ح** مع اتفاق أقل الدية **ط**
- ي** قيل يتفق الخلاص حتما **ك** أكثر قلنا حيث يشغل علماء

أونصف

**ش** من الأدلة التي اعتمدها الشافعي والقاضي أبو بكر والجمهور  
 الآخر بأقل ما قبل حيث لا يجد دليلا سواه مثاله أنهم اختلفوا في دية  
 الكفاي هل هي **ك** دية المسلم أو نصها أو ثلثها فاختار الشافعي  
 بالثلث لأنه أقل ما قبل وهذا الدليل مراد من الإجماع والبراءة الأصلية  
 فإنهم اجمعوا على إيجاب الثلث إذ من أوجب الكل أو النصف  
 أوجب الثلث ضرورة والبراءة الأصلية تنفي عدم إيجاب شيء خالفنا  
 في الثلث للإجماع عليه كما تقدم فبقي العمل بما زاد عليه أعترض الخصم  
 بأنه كان ينبغي إيجاب الأثر احتياطا ليتيقن المكلف الخلاص والخروج  
 عن العهده وخوابه أن هذا الاحتياط إنما هو حيث يتقنا شغل الذمة



ولم يوجد ذلك في الزايد على ذلك قال انجابه مستلوك فيه اما لو وجدنا  
دليلا في المسئلة نسوي اقل ما قيل على ما اوله واحد بالاقول سوادك  
على الحجاب اكثر من ذلك في مثالنا او اقل منه فان دل على الحجاب ذلك  
فظاهر كلام الامام والمضاوي انه غير محمول به ايضا وفيه نظر

ادلا امتناع في اجتماع دليلين على مدلول واحد  
**الحامس المناصب المرسلة** ان مصلحة ذات ضرورة دين  
بأنها قطعية كلية اعتبرت كما اذا التصايلة  
فتركت بالمسألة الاسماء وبما ان مطلقا لا اعتبارا  
وقد راي الفقهاء الاركان منفعة معرفة المصالح

**المعني الثاني** ان علم من الشرع لاعتباره فهو مقبول وان  
علم الحقاوه فهو مردود كما سبق ذكرهما وان كان مرسل اي لم  
يبدل دليل على اعتباره ولا الغاية فقيه مذهب احدها عدم اعتباره  
وهذا تخلي عن الأكثرين وقال الأيدري انه الحق الذي انفق عليه  
الفقهاء وقال ابن الحاجب انه المختار فانها بشرط ان تكون تلك المصلحة  
مشبهة بالمصالح المعبرة فانها وهو مختار البيضاوي سماعا للقراب  
انه ان كانت مصلحة التي اشتمل عليها ضرورة قطعية كلية اعتبر  
وان احتل شرط منها لم يعتبر والمادة يكونها ضرورة ان تكون أحد  
الضروريات الخمس وخرج به ان يكون حاجبة او تحسينية ويكونها  
قطعية ان تحرم حصول المصلحة فيها وخرج به الظنية ويكونها كلية ان

تكون

به

هذا هو المختار في المسئلة  
فان كان مقتضى دليل واحد  
على ما لا يشترط في دليل آخر  
فان كان مقتضى دليل واحد  
على ما لا يشترط في دليل آخر  
فان كان مقتضى دليل واحد  
على ما لا يشترط في دليل آخر

تكون فايدتها عامة للمسلم وخرج به ما يختص ببعضهم مثاله اذا نرس  
الكفار الصابون على المسلم بالاسرا الذين عذبهم من المسلمين فان امتنع من  
ربهم قطع باصطلامهم وعذبهم عليهم وان رموه في السهم في مسلم فيمنع  
فلم مسلم بلا جرمة فهذا المعنى وهو رمي الاسير في هذه الصورة المستهد  
له الشرع باعتبار ولا الغار وقد وجدت فيه الشروط السابقة فلما احتل  
بشرط منها بان كانت غير ضرورية بان لم يصولوا علينا ولكن تحسوا  
في قطع او غير قطعية او غير كلية كما اذا اشرقت سفينة على العروق وطفوا  
نجاه من فوق ان رتبنا بعضهم الجرفانه ممتنع واجم لمالك على اعتبارها  
مطلبا بامر من احدهما انا وجدنا الفسار مع اعتبار جنس المصلحة في جنس  
الحكم فغلب على النظر اعتبار هذه المصلحة قياسا لمرسله على المعبرة وجوابه  
انه ليس قياس المرسله على المعبرة باولي من قياسها على الملقاة فنقول وجدنا  
الشرع الفخ في جنس الحكم في جنس المصلحة فانها ان الصحابة رضي الله عنهم  
كانوا يفتنون في اثبات الحكم بحمد المصلحة وان لم يثبت عدم اعتبارها  
وجوابه منع ذلك ولم يحب البيضاوي تبع الامام عن هاتين الشبهتين  
وقد عرفت جوابهما وقد انكر امام الحرمين على ذلك رحمه الله استرساله  
في اعتبار كل مصلحة وقال لوساع هذا لا تأخذ العقل ايام لتسري  
النواشر وان في الدول والايالات معتبر انتهى وهذا لا يلزمه لانه شرط  
في اتباع المصلحة ان لا تناقض امر من هو من الشريعة والعامة لا يعلم هذا  
فليس له الاضمار كونه من ذلك لاحتمال مخالفة لقواعد الشريعة

المسلمين

يصولوا

نلقه



**من الباب الثاني في الردود**

هو

كثيرا الاستحسان وهو اعتبار ما عندني خبيثة وفساد  
 في النفس عنها بقصد المحقق نظرا بما لا يخص  
 وردت اذ محقق مما قصد به غيره ظهوره في نفسه  
 قسرة الذرخي يقطع فرع عن الظاهر لذل الفرع  
 بامر اقوي نحو تخصيص ابي خبيثة ما عدا في الكتب  
 من قول من يقول مالي صدقة قال الزكوي لقول خذ في الصدقة  
 وهو على ذلك القول تخصيص وعن ابي الحسن ان الاستحسان ان  
 تنكر او يخاف من وجوه التفسير ليس بشاغل شيو الحبر  
 لفظا لا قويا هو كالتاري لذل تخصيص صلتها وانما اذا  
 قد ذكر من الادلة الردود عدة امر من احدهما الاستحسان وقد  
 قيل ابو حنيفة وانكر الجمهور حتى قال الشافعي من استحسان فقد شرع  
 والقائلون به اضطربوا في تفسيره وذكر المصنف من ذلك ثلاثة معال  
 اجدها انه حجة تنفذ في نفس المجتهد وقصر من التعبير عن النظر  
 بها وجه الرد على من قال بحجته بهذا التفسير انه لا بد من ظهوره  
 الدليل اي بيانه ليتم صحة من فاسده فيقبل او يتقدم لحوار ان  
 يكون ما وقع في نفسه واما تأييده به قسرة الذرخي انه قطع فرع  
 عن نظيره اي جوله محالها في الحكم لامر اخر اقوي من انقضى  
 العدول عما هو قول القائل مالي صدقة فان ابا حنيفة يخص المال

بالزكوي

هو

بالزكوي لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية والمراد المال الزكوي  
 فيجوز ندره عليه لان مشا يفتد له لقربته اضافة الصدقة للمال اقوي  
 من الاخذ بعموم الدليل الدال على وجوب الوفاء بالذرة ورد عليه بان  
 هذا تخصيص فيلزم عليه ان يكون التخصيص استحسانا وليس كذلك لانا  
 نرد الاستحسان ونقبل التخصيص والثنا وبه قد اورد الحسن يانه ك  
 قول وجه من وجوه الاجتهاد ليس شاملا بشمول الالفاظ لان آخر  
 اقوي منه هو كالتاري على الاول كقياس الغيب على الرطب في منع بيعه  
 بياسته فانه منزوله في العراق اذ يجوز في دون خمسة اوسق بيع  
 الرطب على وجه الارض بالغيب في الكرم قياسا على الرطب لورود النص  
 فيه فنتر كقياسه عليه في التزيم لقياسه عليه في الجواز في هذه الصور  
 واحترز بقوله ليس شاملا بشمول الالفاظ عن ان يكون الاول عاملا  
 والثاني فرد منه وبقوله هو كالتاري على الاول عن تركه اصفى  
 القياسين لا قواهما فان الاقوي ليس في حكم التاري ورد عليه بان  
 الاستحسان بهذا التفسير هو تخصيص العلة وهو المسمى بالنقض بما سبق  
 بياسته وخبر موافقون عليه فابن الاستحسان المختلف فيه ذاقا  
 البيضاوي وقال الامدي حاصله الرجوع عن حكم الطرمان دليل آخر  
 اقوي منه انتهى وهذا اعم من تخصيص العلة فالاولي التفسير به بليغة  
 نقل ابو الوليد التاجي في فضول الاحكام في اصول الاحكام عن محمد  
 ابن حويز من زاد ان معنى الاستحسان الذي ذهب اليه اصحاب مالك



القول باقوي الدليلين وتقل الأمدى وابن الحاجب القول بالاستحسان  
 عن المناظرة أيضا فان قلت والشافعي قائل به أيضا كما عبره في مسائل  
 وكذلك وقع التغير به في كلام اتباعه ثم قال ابن القاصم  
 بقل الشافعي بالاستحسان الا في ثلاثة مواضع قلت اما التغير به  
 عن حكم تدين بدليل فلا نزاع فيه والكتاب والسنة شحونا بذلك  
 قال الله تعالى وامر فؤاد باخذوا باحسنها والنزاع انما هو في اثبات  
 الحكم به ولم يقع ذلك من اصحابنا  
 قال الصحابي فيقول حجة قلت هل من لشئ هو حجة كقول  
 ذووا الجبرم فيهم وقيل لا ان خالف القياس في قول  
 وفي القديم اذا انما انشرا ولم يخالف قلت هذا انما  
 وانما للشافعي في المجهول يقلد الصحابي هكذا فامر  
 في الامر الثاني اختلفوا في ان قول الصحابي هل هو حجة ام لا على مزاج  
 احدها انه ليس بحجة مطلقا واليه ذهب الشافعي في المشهور عنه واحمد  
 في احدي الروايتين وحكي عن الاشاعرة والمعتزلة واختاره  
 الامام والامدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم ثانيا انه حجة  
 وبه قال مالك والشافعي في قوله القديم وانما خالف الحنفية ثالثا  
 انه خالف القياس فهو حجة واولا نفسها احدها اطلق البيضاوي  
 القول بكونه حجة والمراد عند القائل به انه حجة على غير الصحابة المجهولين  
 اما الصحابة المجهولون فليس بحجة في حقهم بالاتفاق كما نقله القاضي ابو بكر

لا حجة

ان

ومن المناظرين

ومن المناظرين الامدي وابن الحاجب ثانيا حتى البيضاوي في المسئلة قولا  
 رايحا انه ان ائتمروا لم يخالف كان حجة واولا وعزاه للشافعي في  
 القديم وهو هو بسببه انتقال الدهر من مسئلة الى اخرى فان هذا  
 القول انما هو محلي في انه هل يجوز للمجتهد تقليد الصحابة في لا في ان قوله  
 حجة كذا حكاه العراقي والامام والامدي وغيرهم فنية في النقص على  
 هذه الفائدة والتي قبلها ثالثا اذا اعترض على انه حجة ففي تخصيص عموم  
 الكتاب والسنة به خلاف اصحاب الشافعي حكاه الماوردي رايحا  
 في المسئلة قول رابع ان قول الشيخين حجة وخامس ان قول الخلفاء الاربعة  
 حجة ولم يذكرها المصنف هنا لست ذكرهما في الاجماع  
 دليلنا فاعتبروا فيمنع تقليدكم كذا القياس اجتمعوا  
 على حواجز حلف بعض بعضا مع القياس بالاصول ايضا  
 قيل فاصحابي كالجمهور قلنا المراد لا على العموم  
 بل العموم منهم قيل اذا ما خالف القياس فهو اخيرا  
 بالخبر الحجة قلنا نعم قلنا دليلنا كذا مسلكا  
 في حجة على الخلفاء بثلاثة امور احدها قوله تعالى فاعبروا باول  
 الابرار امرا لا اعتبارا وهو الاجتهاد وذلك يدل على منع التقليد  
 لسوا فيه تقليد الصحابة وغيرهم واعتزض عليه الصفي المحدثي بان  
 الاخذ بقول الصحابي عند القابل به ليس تقليدا بل اخذ بمدرك  
 لشرع فلا ساق وجوب الاجتهاد كالخبر بالنص وغيره وكذا تقرير



الاختصاص

الاختصاص بالآية بان الأمر بالا اعتبار يقتضي وجوب الاختصاص مطلقا  
خالفا لما إذا وجد نص أو إجماع فبقيا عداها على الأصل بانها إجماع  
الصحيحة على مخالفة بعضهم لبعض جواز المخالفة اتفاقا وهو بناء على كون  
قول الواحد منهم حجة وهذا الدليل في غير محل النزاع فان الخلاف في غير  
الصحيحة كما سبق فالأولى بقرره على وجه آخر فيقال سلك الصحابة  
على مخالفة بعض التابعين لبعض الصحابة وهو إجماع منهم على جواز ذلك  
بأنفسهم ان قول الصحابي في الأصول غير حجة قطعا قد رافى الصروع بجامع ه  
التميز من أخذ الحكم بطريقه وهو مشترك بينهما وعلى في النظم القياس  
بالأول وهو صحيح لغة لكن اشتبه في الاصطلاح بقرينة وإجماع القائل  
بجحيته مطلقا بما روي من قوله عليه الصلاة والسلام الصحابي كالجموم  
بأنهم أقدم بهم إهديتهم فانه دال على جواز الاقتداء بكل واحد منهم  
واجب عنه بان هذا خطاب شفاهي فهو غير عام بل مختص بالخاطبين  
وهم الصحابة ولا جائز ان يكون الخطاب للمجتهدين منهم لما سبق من الاتفاق  
فتبين ان يكون المراد ان العوام منهم حصل لهم الاقتداء  
بأي مجتهد كان من الصحابة قلت فهذا المختص بالصحابة اذ عوام كل  
عصر مع مجتهديهم كذلك قلت هو كذلك وانما خص الصحابة بالذكر  
لامرئ احدهما انه لما كان الخطاب مع اهل عصره عليه الصلاة والسلام  
ذكر مجتهديهم فقط بانهم انهم بين الصحابة وان اشتركوا في الصحبة  
فلمجتهديهم تميز على غيره لانه يقدري به وهذا في غيرهم أولى اذ لا

يعلم

فان

اذ

بشار

بشار عوام ببقية الاعصار مجتهد في هذا الوصف العظيم واجمع المفضل  
بين ان يحالف القياس او لا يانه اذ يحالف القياس بعين ان مستنده  
المخبر فكان قوله حجة لا الدالة بل لانه مستند الخبر واجبت  
بانه ربما استند في قوله الى ما ظنه دليلا وهو غير مسلم عندنا والله اعلم

قوله

تفويض حكم النبي أو ظالم منه أو أجاز الازاعي  
تبع حكم المصالح أو رد عنه الأصل وعلى النقد بقرينة  
تكون في اختيار المصلحة ولو فوجع بذكر قصه  
لو قد سمعت مما قلت لو كنت ومين لو قلت نعم لو جئت  
قلنا لولا نص محتمل والشايعي الوقف عنه ونزل  
بشر اخذوا في انه هل يجوز ان يفوض الله تعالى حكما الى راي بي او  
عالم فيقول احكم بما شئت لما حكمت به ولو حكمت انتم لا على مداه  
احدها وهو اية المعتزلة او جميعهم وروى المنع بانها الجواز والوقوف  
وهو راي موسى ابن عمران من المعتزلة بانها الجواز دون الوقف  
واختاره الأمدني وابن الحاجب رابعا الوقف وهو المحكي هنا عن  
الشايعي محتمل ان يريد التوقف في الجواز وكحتمل ان يريد التوقف  
في الوقف مع الحرمان بالجواز وبالاول اجاب الامام واتباعه خا مشا  
جواز ذلك للنبي دون العالم واليه ذهب ابو علي الجبائي في أحد  
قوله كما نقله الأمدني واختاره ابن السمعاني وقال ان الشافعي ذكر

شلة



في الرسالة ما يدل عليه اجماع المعتزلة على المنع مطلقا بان حكم الله تعالى  
تابع لمصالح العباد ولو فرض اني رايه بنى او عالم الجاز ان حكمه ليس بمصلحة  
للعباد وحكمه بالمشي لا يصير مصلحة قبلهم خلافا لما نقرر اجماعا منه  
بحوايين احدهما منع الاصل فله تعالى ان حكمه بما يريد وان لم يكن على وفق  
مصلحة العباد ثانيا ولوقدر تبعية الحكم للمصلحة فله تعالى ان يوفقه  
لاختيار المصلحة ويكون حكمة اماره على وجودها اذ الفرض ان الله تعالى  
صوبه فيما حكم به واستدل موسى ابن عمران على الوقوع بامر من احد هاتين  
قصة قبل النظر ابن الحارث والاشا داخنة فكتب عليه  
**يا ابا عبد الله ان لا تترك مصلحتك من صحيح خاتمة وانت مؤتمن**  
الى قولها ما كان ضررك لو دنت ودماء من الفتي وهو الموقف المحقق  
وهي قصة مشهورة ذكرها ابن اسحق وغيره قال ابن هشام فثقل  
والله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغه هذا الشعر قال لوق  
بلغني هذا قبل قتله لم ننت عليه انتهى فدل على انه كان قتله مقوصا  
الى رايه اذ لو لم يكن كذلك لم يكن له المنع عند بلوغ هذا الشعر له  
ثانيا لما اذ النبي صلى الله عليه وسلم قال ايها الناس ان الله فرض عليكم الحج  
فجئوا فقال رجل كل عام يا رسول الله فصدت حتى قالها لانا قال  
نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم لوقته نعم لو وجبت ولما استحكم  
الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة وهو يدل على تفويض  
الحكم الى رايه لانه خلق الحكم بقوله نعم واجيب عنه بانه لم ينعن كون شو

الحكم

الحكم على تقديره تبويته براهه فله نص محتمل للاستثنا بان  
قال الله له ان تشفع عندك في احد من الاساري فلا يعمله او ان قيل  
لقد اني كل عام فلك ان تقول نعم ويكون اماره على الوجوب بمصالحها  
احدها القول بالوقوع حكا في الاصل عن موسى ابن عمران ولده بعزه  
في النظر له ثانيا هذه القضية لم تخرج وقد قال الزبير ابن بكار  
سمعت بعض اهل العلم يقول انها مصنوعة فلا يصح الاحتجاج بها  
واشار الى ذلك في النظر بقوله لو ثبت واجاب بعضهم ثم عنها  
على تقدير صحها بان النظر كان اسيرا والامام مخير فيه وفي  
كل اسير بين الامور الاربعة ومنها القتل وفيه نظر اذ ليس له  
القتل حي يكون مصلحة ومثي كان القتل مصلحة لم يترك لا لشار  
اخيه تتعرا بالنها وقع في الاصل بورما اشدت انه النظر ابن  
تكا الحارث وسبقه اليه الامام والامري والمعرف انها اخيه  
رابعا لما ذكر البضاوي هادي بن الحسين في الاحتجاج لموي  
ابن عمران قال وكوه اي وكوهدين الامر من كقوله عليه الصلاة  
والسلام لو لا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة  
وكقوله عليه الصلاة والسلام في مكة لا تخنل خلاها ولا بعضه  
شجرها العباس الا الاخر فقال الا الاخر وغير ذلك ولم يذكر  
هذا في التكملة لحصول الكفاية بالدليلين السابقين خاتمة ليس معنى  
تفويض الحكم الى النبي او العالم عند من يثبت الشا الحكم اذ ليس ذلك



الا الى الله وانما المراد انه يكون علامة على الحكم الاذلي سادس  
 هذه المسئلة غير مسئلة جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم  
 سنناني تلك في الاجتهاد والفرق بينهما ان المراد في هذه صبرورة لفظ  
 النبي او العالم مدركا من المدارك الشرعية وافق غيره من الادلته  
 او خالفه وتلك فيها نذل وسع واستخراج حكم مدركه من المدارك الشرعية  
 ولا يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم بل جواز غيره متفق عليه وله خلا  
 كما سيأتي بيانه سابعها علم اختيار المصنف الوقوف من ابطاله حكم الجواز  
 والمانع

**باب السادس في النوازل والمراجيع**

الباب الاول في نوازل الاماراتين في نفس الامر  
 منع الكرخي وخيول ربح **ع** ثم على ذلك التحريم  
 ابوء علي وابنه والقاضي **ع** وقيل بل تساقا فاقاضي  
 حدث باحدى نيت مرة قضى **ع** كذا يقض بالآخرى يقول المرتضى  
 لا تقض في شي يحل بين ههما **ع** مختلفان ليقض عليا  
 ثم اذا انقضى دليلان فان لم يتميز احدهما على الآخر فقد تعاد لانه  
 وان يميز رجحنا المميز فقد هذا الباب للتعادل والترجيح وبدان  
 بالدلائل على التعادل واعلم انه لا يقع بين قطعيين ولا بين قطعي وظني  
 وانما يقع بين ظنيين فلذلك حص النبوة بتعادل الاماراتين فاما تعادلهما  
 في نظر المجتهد فانفقوا على جوازه وانما تعادلهما في نظر المجتهد فانفقوا  
 على جوازه وانما تعادلهما في نفس الامر فبقية مذهبان احدهما المنع

نفس الامور

وبه قال

وبه قال الكرخي وحكي عن احمد ثابتهما الجواز وحكاه البيضاوي عن  
 قوم وهو مذهب الاكثر من كتابه الامري وابن الحاجب واختاره  
 فلذلك صرح في النظر بترجيحه واذا قلنا به فبما يصنع المجتهد مذهباني  
 احدهما انه يختار بين العمل والقضا بكل منهما وفي الفتوى يحول الخبرة  
 للمستفتي ذهب اليه العاصي ابو بكر وابو علي وابنه وابو هاشم وحزم  
 به الامام والبيضاوي في الدلائل على تعارض النضين ثابتهما انهما يتساوتان  
 حكاه البيضاوي عن بعض الفقهاء في الاول اذا كان المجتهد قاضيا  
 فقضى باحدى الاماراتين مرة فحين عليه القضا بها اذ لم يفسد القضا  
 مرة اخرى بالامارة الاخرى لما روي من قوله عليه الصلاة والسلام  
 لا تقض في شي واحدا حكمتين محمولين رواه النسائي من حديث ابى بكرة  
 انه عليه الصلاة والسلام قاله لابي بكرة بلفظ لا تقض من احد في  
 قضا بغضابن ووقع في الاصل انه قاله لابي بكر وهو غلط وصوابه  
 ابو بكرة بزيادة هاء وهو يعنى ابن الحارث التقي فلذلك ذكره في  
 النظم على الحواب

**مسئلة**

دل على توقف النزوع قولان عن مجتهد في موضع  
 اما يكونان احتمالا **ع** او مذهبين متبعا **ع** فكله  
 وان نقل في مجلسين ههما **ع** مذهبين الاخر كذا عليا  
 او لا فقولان له **ع** ودفعي **ع** كل على علو شأن الشافعي  
 ثم اذا نقل عن مجتهد قولان في مسئلة فاما ان ينص عليهما في وقت

الامام وم

بلع



واحد وذلك على توقفه في المسئلة ثم يحتمل ان يكون القولان احتمالا  
 له تردد بينهما لتعارض الادلة وعنده يحتمل ان يكونا قولين لعلما قبله  
 وهذا فيما اذا لم يرجح احدهما فان رجح احدهما ولو بالتفريق عليه لانه  
 مذهبه وفايدة ذكر المرجوح معه معرفة طرق الاجتهاد والتمييز  
 بين الصحيح والفاسد وليلا يودي اجتهاد بعض متابعيه اليه ولا يلقبه  
 لنفسه فتنهذه مذهبا ثابتة ان ننص عليهما في وقتين فان علم الآخر  
 منهما فهو مذهبه والا فاما قولان له كالحالة الاولى وهاتان الحالتان  
 واقعتان في كلام الشافعي رضي الله عنه وهذا دليل على علو قدره  
 في الذبح حيث لم يقدم في الاولى على الخرم بما هو متردد فيه ولم يستدل  
 في الثانية من الرجوع عما ظهر له لساده ولم يتعصب لترجيح  
 مذهبه وفي العلم لا تشاع نظره ودوام اجتهاده وعلمه بلبسها  
 احدها وجه ذكره هذه المسئلة هنا ان يعارض قول المجتهد في حق  
 مقلديه كتعارض الامارين في حق المجتهدين ثانيا عبر البيضاوي  
 بقوله اذا نزل عن مجتهد قولان في موضع واحد على توقفه  
 ويحتمل ان يكونا احتمالا بين او مذهبين فمن بعض الشارحين ان  
 التوقف قسم لكونهما احتمالا بين وكونهما مذهبين فالاحتمال اذا  
 ثلاثه وهو علق بل هما قسمان للتوقف اي ان سببه قد يكون هذا  
 وقد يكون هذا او زال في النظر هذا الا انعام بقوله اما ان يكونان  
 احتمالا لهما ثالثهما يقع في النظر اصله في التعبير بالموضع والمجلسين

اول وقيل الاول  
 ان يفتي في وقت واحد

وفي خور

وفيه تجوز والتعبير بالوقف والتوقف كما فعلت اولى رابعها اشارون  
 النظم من زيادته الى سبب التوقف المتورع خامسها اطلق البيضاوي  
 في قوله احتمالا بين او مذهبين وبين في النظم ان الاحتمالين له والمذهبتين  
 قبله سادسها فعني قول امر من الوعي وهو حثوث بين المبتدأ والخبر  
 سابعها لم يقع للشافعي رضي الله عنه ذكر قولين في وقت واحد من  
 غير ترجيح لاحدهما الا في بضع عشرة مسئلة كما نقله الشيخ ابوبكر  
 السمعاني في شرحه البغ عن القاضي ابى حامد المرورودي وروى صاحب  
 المحصول في قوله ذلك عن الشيخ ابى حامد وفي تعيينه انها سبع عشرة قال  
 ابوبكر قال المحققون انها لا تكاد تبلغ عشرين

قوله هو

القاضي هو

ص البا الثاني في الاحكام الدلية

ثم يحتمل تقوية لاخذى امل رتبين فعل ودخدا  
 كما على الما من الما فعل قول ابنه الصديق في القول  
احكام الترجيح اما ذلك وهو التي نعم انواعه فلا يخص فردا من  
 الادلة او جزئية وهي المختصة بدليل معين فاما الكتاب والاجماع  
 فلا ترجح بينهما بقى الخبر والقياس فتعقد هذا الباب للاحكام الكلية  
 والذي بعده لتراجم الاخبار والذي بعده لترجيح الاقضية وجعل  
 هذا الباب مستحلا على مؤدته وادب مسائل اما المقدم في امرين احدهما  
 في بيان حقيقة الترجيح وهو تقوية اخري اما رتبين على اخري ليعولها  
 والتعبير بالامارين اي الدليلين الطيبين اولى من تعبیر الامام بالطريقين

الطريقين



اذا التزاجح لا يكون في الفطحي كما سيأتي وقوله ليعمل بها اختراجه عن  
 تفويتها لا العمل بل البيان كونها افعي بآتيها بيان وجوب العمل به وهو  
 رأي الأكثرين خارجة الصحابة رضي الله عنهم قول عائشة رضي الله عنها  
 في التفرار الحثا بين فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتزلنا  
 على الخبر الذي رواه جماعة من الصحابة انه عليه الصلاة والسلام قال  
 انما المؤمن المأمور لكونها اعرف بركبهم وانما في التفرار من زيادة  
 بقوله في القول اللاحق الى ان بعضهم انكر التراجع في الادلة قياسا على  
 البيئات وقالوا اذا تعارضوا لم يلزم التخيير والوقف وجوابه ان ما كان  
 يري ترجيح البيئتين على البيئتين والبر ذلك يقول البيئتين مستندة الى  
 توقيعات تفيد به ولهذا لا يقبل الا بلفظ الشهادة **مسئلة**  
**وكم يروا ما بين قطعتين** **ترجحا اذا ليس اذا يواني**  
**تعارضها والارفعها** **عن التقيض ان اولها**  
**ش** لا مدخل للترجح في الادلة القطعية لانه فرع التعارض والتعارض  
 بينه غير ممكن لانه يلزم منه اجتماع التقيضين او ارتفاعهما وذلك لانه  
 اذا تعارضت لبيان قطعتان فلا سبيل الى ترجيح احدهما للزوم الحكم  
 فانه لا منجى والعلوم لا تتعارف فاما ان يعمل بهما وهو جمع بين  
 التقيضين او يتركاهن وهو رفع للتقيضين وكلاهما حال **تليين**  
 التعارض بين القطعي والظني غير ممكن ايضا لوجوب تقدم القطعي

عنهم

نقد

اعمال نصين وقوتها رضا **من وجه او لا ثم ان بعضا**  
**حكمه** **نص** **او يرد** **فيعتبر** **البيت** **وحيث وجد**  
**يع وزرع كوجع الشهور** **من يودي قبل ان يستشهدا**  
**مع ذم قوم يستشهدون حيث كان** **لن يستشهدوا على كل الثاني على**  
**حقوقنا وما مضى فحسم** **على حقوق الله لا التوصل**  
**ش** اذا تعارض دليلان وامتناع اعمال كل واحد منهما من وجه دون  
 فهو اول من ترجح احدهما على الآخر ولو بة انجاب لان اعمالهما اولي من  
 افعال احدهما بالكلية ثم العمل بكل واحد منهما على ثلاثة اقسام احدها  
 ان يتعاض كل واحد منهما اي يكون قابلا للتعويض فيثبت بعضهم دون  
 بعض وعبر الامام عن هذا بالاشترار والتوزيع ومن امثله اذا  
 كان في يد اثنين دار فادعى كل واحد منهما ان لها ملكة فثبت  
 بينهما بالنسوية لان يد كل منهما دليل ظاهر على ملكة لها حكم لكل واحد  
 ببعضهما جمعا بين الدليلين لان ثبوت الملك قابل للتعويض بآتيها ان يتورد  
 احكام كل واحد منهما اي كتحمل احكاما فيثبت بعض احكام كل منهما وطرح  
 البعض ومن امثله قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في  
 المسجد مع تقريه عليه الصلاة والسلام على الصلاة في غير المسجد  
 فالقول كحمل نفي الحق وكحمل نفي الكمال والتقدير كحمل الصحة معاقتا  
 الكمال وكحمل وجود الكمال ايضا كحمل القول على نفي الكمال والتقدير  
 على الحق فالتها ان يكون كل منهما عاما اي مثبتا حكم في موارد

وجه

حكم

دليل

اعمال



متعددة فيوزع الدليلات وتعمل كل منهما على بعض تلك الموارد ومن  
 امثله قوله عليه الصلاة والسلام الا اخبركم بخبر السهود فقبل نعم  
 فقال ان يشهد الرجل قبل ان يستشهد مع قوله الصلاة والسلام ثم ان  
 يفتشوا اللذيق حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد فعمل الاول على حقوق  
 الله تعالى لئلا تضيع لكونها اطالبها والثاني على حقوق الادميين وهذا  
 التعليل وهو قوله لا تعطل من زياده النكح بينهما تاحدها  
 وجه ايراد هذه المسئلة هنا لانها معقودة لبيان شرط الترجيح او  
 انما مع اعمال كل من الدليلين من وجه مرجحون لكل منهما على الاخر  
 من ذلك الوجه ثانيا الحديث الاول من الحديثين المورد في النكح  
 رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن خالدة الجعفي ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قال الا اخبركم بخبر السهود الذي ياتي بشهادة قبل  
 ان يئسا لها وهو معنى ما اورد به البيضاوي وتعبير النكح بالشهاد  
 او قول الحديث من تعبیر الاصل ثالثا الحديث الثاني انكره بعضهم  
 وجوده بهذا اللفظ وليس كذلك فقد رواه ابن خبات في صحيحه من  
 حديث ابن عمر والحديث متفق عليه بلفظ آخر من حديث ابي هريرة  
 وعمران ابن حصين رابعاً هذا العمل لا بد له من دليل خلاف البعض  
 حيث قال انه ينفرد استعمال مقتضى كل واحد منهما وان هذا العمل مستقل  
 بنفسه غير محتاج الى اقامة قال امام الحرمين وهو مردود عند  
 الاصوليين

عليه

ريدمر

بالشهود

دليل

نقطة

١- نيمان قد تغارضا واستويا ٢- في قوة وفي عموم انقباضا  
 ٣- حكم الاجنبى بالحق وان جهل ٤- لئلا يفتشوا اللذيق  
 ٥- وحيث كانه واجد قطعاً او ٦- كان احصى مطلقاً فورد  
 ٧- اعماله وحيث من وجه يخص ٨- فافزع الى الترجيح وان لم يفتش  
 ٩- شر اذا تغارض نيمان قلما حالان الحاله الاولى ان يتساويا في القوة  
 وصددها والعموم وصدده وهو المحصور والمراد يتساويا في القوة  
 ان يكونا معلومين او منطوقين ويتساويا في العموم ان يصدق كل  
 واحد منهما على ما يصدق عليه الاخر فان علم المتأخر منهما فهو ناسخ للأول  
 وان جهل فان كانا معلومين لئلا يفتشوا ونظرنا في دليل من خارج  
 وان كانا منطوقين علمنا بالراجح منهما فان تساوا باختر ذكره في  
 المحصول فقوله لئلا يفتشوا او يفتشوا على محمول على حالين الحالة الثانية  
 ان لا يتساويا في القوة والعموم وذلك صادق بتقافيهما في القوة  
 وبتقافيهما في العموم فهاتان صورتان الاولى ان يتعاونا في القوة  
 بان يكون احدهما قطعياً والاخر ظاهرياً فعمل بالقطعي اي ان كانا  
 عامين او خاصين او القطعي خاصاً والظني عاماً فان كان القطعي  
 عاماً والظني خاصاً عمل بهما معا بان يخص القطعي بالظني جميعاً بين الدليلين  
 الصورة الثانية ان يتقافيا في العموم بان يكون احدهما عاماً والاخر  
 خاصاً فان كان ذلك عاماً من كل وجه وهذا خاص من كل وجه عمل  
 بالخاص وان كان كل واحد منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه فقد



تعد ترجيح احدهما لدائه فيشكر في الترجيح من خارج نحو تهيئه عليه  
 الصلاة والسلام عن الصلاة بعد الصبح والعصر مع امره بصلاة ركعتين  
 عند دخول المسجد فان الاول عام بالنسبة الى الصلاة خاص بالنسبة الى  
 الوقت والثاني عام بالنسبة الى الوقت خاص بالنسبة الى الصلاة وهي حجة  
 المسجد **نيسبات** احدهما حجج المصنف لذكر الخصوص الثاني بذكر ضد  
 وهو العموم كما لم يحجج لذكر الضعف استغناء بذكر غيره وهو القوة و  
 ثابتهما الاعم مطلقا هو الذي يوجد حيث وجد الآخر وبدونه كالحيوان  
 والثناطيق ومقابلته وهو الاخص مطلقا والدليل ان اللذان كل منهما  
 اعم من وجه واخص من وجه هما اللذان حكمان في صورة وبغرض كل  
 منهما بصورة كالحيوان والابيض بالثنا قوله ولينكر ما توسل من رتبة  
 اي وانزل المرجوح فانه ناقص عن الرابع رابعها المراد بالانصر هنا ما  
 دل على معنى كنهه كان قطعا او ظاهرا وهو اخذ الاصطلاحات فيه

**ص** **الاول**  
 ١ وادخلوا بكثر الادلة ٢ والقوة الظاهرية أي قوة  
 ٣ قيل فوجدوا على الاقضية ٤ الخبر الواحد قلنا قال  
 ٥ اخذت اصولها كخبره ٦ ومنعوا فيها سوى المكنة  
**ن** **المختار** حوازي الترجيح بكثر الادلة وحكي عن مالك والشافعي خلافا  
 لابي حنيفة لانه اذا دل دليلان على حكم فالكن الحاصل من احدهما  
 غير الكن الحاصل من الآخر وكذا في اقوي من كنف واحد لكونه اقرب

الى

الى القطع اجمع المانع ثابته لوقدم بكثر الادلة لقدمت الاقضية  
 المتقدمة على خبر الواحد اذا عارضته وليس كذلك اتفاقا واجب  
 عنه بان الاقضية المتقدمة ان كان اصلها أي المقتضى عليه واجدا  
 في متكرره لانها لا تمنع بالامع فقليل حكم الاصل في كل قياس منها بوجه  
 اخرى والمختار امتناع بقليل الحكم الواحد بعلتين كما سبق فالخبر من  
 هذه الاقضية واحد كما اذا قبل في معارضة قوله عليه الصلاة والسلام  
 احلت لنا مملتان السمك الميت بحس كالمقره الميتة وكالمطير الميت  
 وكالمعير الميت وهكذا يجمع الموت وان كان اصلها متوقفا فما  
 اذ عيتموه من امتناع بقدومه على خبر الواحد ممنوع بل هي مقدمة  
 عليه كذا اجاب تبعا لاصله والامام وفيه نظر فالظاهر ان خبر الواحد  
 مقدم على الاقضية وان تعددت اصولها لم يقبل للقطع

**ص الثاني** **الثالث في تراجم الاخبار**

- ١ وهو على سبعة اوجه برز ٢ اولها حال زار فاعتمد
- ٣ فترجحوا بلثرة الرواية ٤ وقلة الوسايل بط الثقات
- ٥ والعقبة والخوف والخبر ٦ وافضلها ما يروي ذكره
- ٧ ويروى اعم غفلة وشهيرة ٨ ويزيد في الصدق في روايته
- ٩ ولو لفظ المصطفى وعد كذا بالا اختيار ثم ان قد يحل
- ١٠ عاروي وكثرة المؤيد ١١ وعلمهم وكنهم في الرجل
- ١٢ وصاحب القضية وهو اشهر ١٣ ونسبه وسيله ناخرا

ما يروي ذكره

وافضليه



شر نرجح بعض الاخبار على بعض يكون من سبعة اوجه الأول بحسب  
 حال وهو عشرون فسمي اخدها كثره الرواه لان احتمال الكذب والوهم  
 على الاكثر ابعد من احتمالها على الاقل ثانيا فله الوساطه اي كون الحديث  
 على الاسباب اذا قلت رجاءه كان احتمال الكذب والوهم فيه اقل ولو قيل  
 نزل الامم برعون في علو السند ويركعون الامور المسفه في تحصيله  
 وانما تستحسن حيث كان الرواه نقاه اما اذا كانوا ضعفا فالاستنا  
 للنازل الذي رجاءه نقاه راجح عليه كما اشار الي ذلك في النظر من زياده  
 حيث وصف الوساطه بكونهم نقاه ثالثها فقه الراوي سواء كان له  
 الحديث مرويا باللفظ او بالمعنى لان الفقيه اذا سمع ما يمنع حمله على  
 ظاهره تحت عنه حتى يطلع على نزول به الاشكال بخلاف العاقل رابعها  
 علمه بالحوال ان العالم به يتجنب من الخلف عن مواقع الزلل ما لا يتبين  
 منه غيره عكس كذا ذكره في المحصول ثم قال ويمكن ان يقال هو مرجح  
 لانه يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والمجاهل به يخاف فيبالغ  
 في الحفظ خامسها حفظه وهذا يحتمل ان يريد به نرجح روايه الحافظ  
 الحديث على الذي لا يحفظ بل يعتمد في الحديث على كتابه وان يريد به نرجح  
 روايه الاكثر خطا على من هو دونه في الحفظ واذ كان كذلك فانه في  
 الحديث على حفظه وقد صرح صاحب المحصول باعتبار الامرين معا  
 لهما وجهان من وجوه الترجيح وحق الشرح لفظ البصاوي  
 العامين معا وفي تناوله للامر الثاني نظر لان كلامهما حافظان

الراوي

فانه

اعتماد

ولذلك

فلذلك ادخل الشيخ في النظر هذه الصورة في قولنا له وافضلها اي  
 ذكر اي من الفقه والخو سادسها افضلها اي في الفقه او نحو الخلفه  
 بان يكون راويا للخبرين فبينهم واحد من افقه من الآخر او نحو بين  
 واحد من الاخر او حافظين واحد من الحفظ من الآخر فيقدم  
 من الاخر فيقدم روايه الافقه والاخي والاحفظ سابقا دوام  
 عقله فالراوي الذي انزل سليم العقل خبره مقدم على من جعل له  
 اختلاط في بعض الاوقات كذا اطلقوه وقدره في المحصول بان لا يعلم  
 هل رواه في حال سلامة عقله ام في حال اختلاطه وليس يجب لانه اذا  
 استنبه ما رواه في حال السلامة بما رواه في حال الاختلاط وجميع  
 حديثه فلا يقال غيره ارجح منه لان الترجيح فسرغ القول ثامنا  
 لشهرته لان شهرته مانعة للشخص من الادب كما يمنع عز ذلك النفوس  
 تاسعا زياده الضبط فيرجح احد الخبرين على الاخر يكون راويه  
 استند ضبطا اي استند اعتنا بالحديث واهتما به ولو كانت شهرته  
 ضبطه لا لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بان يكون احرض على مراعاة  
 حروفه قال في المحصول فلو كان احدهما اكثر ضبطا لله اكثر لسانا  
 وكان الاخر باعس ولم تكن قلبه الضبط واللسان بحيث يمنع من  
 قبوله خبره فالاقرب المقارن لما شرها ان تكون عدلته ثانيا  
 بالاختيار والامكان فيقدم على من ثبتت عدلته بالقرينة او بالعمل  
 على روايته او بالروايه عنه ان حولناه مقتضيا للتوكل بل وتقرير النظر

ذي



بقوله وعدل باختبار اوضح من قول الأئمة ومختبر احادي عشرها  
 ان تكون عدالة ثابتة بعمل امام علي وفق حديثه وانتار بتجديده بتم  
 الى ان يتوثق الورد له بهذه الطريقة دون ثبوتها بالطريق التي فيها  
 فان قلت ان اراد ترجيح المودل بالعدل على روايته على المودل بالكرامة  
 فقد صرح الأئمة وابن الحاجب وغيرهما بعكسه وهو واضح وان  
 اراد ترجيح على المودل بالرواية عنه فهو مبني على ان الرواية عن  
 شخص تعدل له والصحيح خلافه وان اراد شيئا آخر فليجيبه بانه  
 قلت الرواية عن شخص تعدل له اذا كان من بشرطه ان لا يروي الا  
 عن عدل فقول المراد ترجحه على هذه الصورة وفيه نظر ما حذر  
 ان اشتراط ذلك بمناقبه المتخرج بتوريله فيكون ايضا اعلى من العدل  
 على روايته ثانيا عشرها الثرة المودل من مقدم روايته من كان له  
 المودل لو ان له اكثر على رواية غيره قال ثلث عشرها كون المودل من  
 له علما مقدم على من عدله من هود ونهم في العلم رابع عشرها ان يكون  
 المودل لو له كثير من البحث والتفتيش عن احوال الناس خامس عشرها  
 كون الراوي صاحب القصة مقدم روايته على رواية غيره ثاقوم خبر  
 ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم لمن اصبغ حبنا على خير  
 الفضل ابن عباس من قوله لا بها اعلم منه بذلك سادس عشرها  
 كون مفسر الحديث لا اذا اورد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر سابع عشرها  
 ان يكون منها خبري الاسلام مقدم روايته على رواية متقدم للاسلام

الطريق

كذا ذكر

كذا ذكره جماعة وهو الصحيح وجزم الأئمة بعكسه لقوة احواله  
 المقدم في الاسلام ومعرفة واختار الامام الفخيل بين ان يكون له  
 المقدم اسلامه قد تخرج موته الى اسلام المتأخر فلا يرجح بالتأخر  
 لاحتمال تأخر رواية المقدم عن روايته وبين ان يكون قبل اسلامه  
 المتأخر او تعلم ان اكثر رواياته متقدمة على رواية المتأخر فيكون يرجح  
 روايته المتأخر لان النادر ملحق بالغالب وفيه بحث ذكرناه في الخبر  
 والسلم بكسر السين وسكون اللام الاسلام وهذه قراءة ابن عمر واذا  
 في السلم كفاية ثامن عشرها كون اعتقادها حسنا مقدم روايته  
 على المبتدع اي بدعه كانت تاسع عشرها كونه جليسا لاهل الحديث  
 او اكثر مخالفة لغيره من الراوي الآخر كونه اعرف بطرق الرواية  
 وسرورها وكذا بما لسته لغيره من العلماء كما ذكره في الحصول وفيه  
 نظر عشرها ان لا يقع في اسمه الناس فتخرج روايته على رواية  
 من التمس اسمه باسم ضعيف وصعب التمييز بينهما كذا في الحصول  
 ونهم من التمييز بالصعوبة حصول التمييز اما لو تعدد التمييز بالكلية  
 ردت روايته تمييزا احدهما التفاضل بين الخبرين انما هو لحلل في  
 الاسناد او بالنسبة الى طر الحديث فاما في نفس الامر فلا تغاير بينهما  
 سبب ان الافضلية تتناول الافضلية في الثقة وفي القوة وفي الحفظ وفي  
 الترجحات بحال الراوي المذكورة هنا اثنان وعشرون وعبر في  
 النظر بقوله وفيهما والواو في كلامه معنى او وقوله احتمل اي تخيل

التمييز



**ص** والثاني من بعد البلوغ قد حمل على الذي قبل وفيها احتمال  
 بشر الثاني الترجيح بوقت الحمل والراوي الذي لم يسمع الحديث ولم يحمله الأبجد  
 البلوغ تقدم روايته على من كان بعض سماعه قبل البلوغ وبعضها بعد  
 لاحتمال ان يكون هذا مما حمله قبل البلوغ والمحتمل بعد البلوغ اقوى  
 لما حمله الضبط كليهما **ت** احدها ذكر البيضاوي الترجيح بوقت الرواية  
 ايضا تقدم رواية الراوي الذي لم يحدث الا بعد البلوغ على روايته من  
 روى قبل البلوغ وبعده لاحتمال كون هذا مما رواه قبل البلوغ وهو غير  
 مقبول منه وفيه نظر لانه اذا استدل في حديث هل هو مما رواه قبل البلوغ  
 او بعده فينبغي سقوط الاحتجاج به كلا الترجيح عليه وبين ما هو كالحجج  
 به ثانيا عبر البيضاوي بقوله على المحتمل في الصبر او فيه ايضا صوابه  
 او وفيه زيادة او كذلك و قد قالها في طهره من التعديل الذي  
 ذكرناه انه اذا تبين ان المحتمل قبل البلوغ وبعده اما محتمل هذا  
 بعد البلوغ فلا ترجح لمن لم يحتمل الا بعد البلوغ عليه لانتفاء الاحتمال  
 المذكور **ص** ثالثا يفتي الرواية بما آتى بلفظه حكاه  
 او سبب الورد او ما اتفقنا رفقا ولم يتكلموا رأوا سبعا  
**س** الثالث الترجيح بلفظة الرواية في صور احدها تقدم المحكي بلفظه  
 على المحكي بمعناه والمستلوك في انه روى بلفظه او بمعناه لانفاقا على  
 قبول المحكي بلفظه وينبغي تقدم المستلوك فيه على ما عرف انه مروي  
 بالمعنى ثانيا تقدم الخبر الذي ذكره سبب وزوده على ما لم يذكر

فيه ذلك لدلالة على اهتمام الراوي به حيث عرف سببه فيكون  
 اضبط له فقوله او سبب الورد اي اتى لسبب الورد اي موه  
 وتغيير النظر بالورد وذا وضع في ارادة الاخبار من تغيير الاصل  
 النزول ثالثا تقدم المنفق على رفعه على المختلف في رفعه ووقفه  
 اي وقرعنا على ان الحكم للرفع والا فلا تعارض رايه تقدم الخبر  
 الذي لم يذكره راويه على ما تردد فيه اما لو انكره فراء وانه الفرع له  
 غير مقبوله فلا تعارض عبر البيضاوي تبعا للامام بقوله  
 وما لم يذكره راوي الاصل وفيه رخصة والصواب زيادة ال  
 في راوي او حذفه وسلم زده في النظر حيث قال ولم يذكره راو  
 سبعا **س** سبب السابغ

**ص** رايه وقت الورد **س** المدنيان وكما اتفق  
**ص** علو شان المصطفى واشتملا **ص** تغير التحريف او ما محملا  
**ص** ما جاز الا بسلام وما قد اطلقا **ص** على مقدم وما نصبتا

**س** الرابع الترجيح بوقت الورد وذلك في صور احدها ترجح  
 الايات والاجبار المدنية على المدنية لان غالب المدنية ورد قبل  
 الفجرة فحمل هذا الفرد على اغلب قتلون المدنية متأخرة ومن هنا  
 يظهر ان المراد بالمدني هنا الوارد بالمدنية وبالمدني الوارد بمكة  
 وهو خلاف ما اشهر من ان المراد بالمدني ما ورد بعد الفجرة سواء  
 كان وروده بالمدنية او بمكة او غيرهما والمكي ما قبل الفجرة



ثانياً ترجيح ما يدل على علو شأن المصطفى عليه السلام فيرجح على الخبر  
 الدال على الضعف ليدروا الاسلام غير مبني على شهرة وارتفاع شأنه  
 فليكون الدال على العلو متأخراً عما دل أحد الخبرين على علو الشأن  
 ولم يدل الآخر على علو ولا ضعف فظاهر اطلاق النظر تبعاً لاصله  
 ولصاحب الحاصل تقدمه أيضاً وقال في المحصول لما بين تقدم الاول  
 وجوابه ان الدال على العلو معلوم التأخر او مطمونه فيرجح على ما  
 ليس كذلك ثالثها ترجيح الخبر المتضمن للتحقيق فانه يدل على تأخره لانه  
 عليه الصلاة والسلام كان يولط في اول امره رجلاً عن عادات  
 الجاهلية ثم مال للتحقيق كذا ذكره البضاوي تبعاً للحاصل والحق عليه  
 وهو ترجيح المتضمن للتبليغ على المتضمن للتحقيق فانه عليه الصلاة والسلام  
 جاءوا بالاسلام فقط ثم شرعت العبادات بشيئا فشيئا وكذا ذكره  
 الزاهد في وان الحاجب وغيرهما يدل عليه قوله ان الدال على التحريم  
 مقدم على الدال على الاباحه رابعها ترجيح الخبر الذي تحمله روايه  
 الاسلام على ما لم يدر هل تحمله روايه بعض الاسلام على ما لم يدر هل  
 تحمله روايه قبل الاسلام او بعده مع كونها اشمل في وقت واحد  
 قال في المحصول لانه اظهر تأخراً خامسها ترجيح الخبر المطلق اي  
 الذي ليس مورثاً على المورث بتأخير مقدم سادسها ترجيح المورث  
 بتأخير مضمين اي متأخر مقارب لوفاته عليه الصلاة والسلام على  
 غير المورث بنبينه لما ذكره الامام هذه الصور الست قال هذه الوجوه

في الترجيح ضعيفة واراها ان افادتها للرجحان افادة غير قوية لان  
 القول بافادتها للرجحان ضعيف

**س** خامسها بلفظه ترجيح **الخاص** والعصم **دون** الاصل  
 وغير ما خصص الحقيقة **والاشبه** بها تلي الحقيقة  
 بشرعية عرفية وغيبية **عن** كون الاضمارية والمومنية  
 لعلها وقارن التهديداً **وما** على المعنى الذي اراد  
 دل بوجهين وبغير شرط **وذكر** كما عارض معه فاضبط

**س** الخامس الترجيح بلفظه الخبر وذلك في اثني عشر صورة أحدها  
 ترجيح الخاص على العام كما نورد في بابيه وقوله الخاص بالتحقيق للضرورة  
 ثانياً ترجيح الخبر العصم التلقين على الركن للاختلاف في قبول  
 الركن وان كان الحق قبوله لاحتمال رواية رافقه له بالمعنى وان  
 كان النبي عليه الصلاة والسلام لم ينطق إلا بالعصم والافصح انه  
 لا ترجح بزيادة الفصاحة فلا ترجح الافصح على العصم لانه عليه  
 الصلاة والسلام كان يكلم بالأمرين ولا سيما بحضرة من لا  
 يعرف نسوي العصم بالثبوت ترجيح العام الذي له بطرقه تخصيص  
 على العام المخصص لانه بعد التخصيص تصوف دلالة على باق أفراد  
 رابعها ترجيح الخبر الذي دلالة على معناه بطرق الحقيقة على  
 الذي دلالة بطرق المجاز خامسها ترجيح الخبر الذي اشتمل على مجاز  
 هو أكثر شبهها بالحقيقة من المجاز الذي اشتمل عليه الخبر الآخر



سادسها ترجيح ما دلالة بغير الحققة الشرعية على ما دلالة  
 بغير الحققة العرفية لكونه عليه الصلاة والسلام بغير بيان في  
 الشرعيات وكذا تقدم العرفية على القوية كما سبق سابقا  
 ترجيح العطف الفعلي عن الاصل على المحتمل الى ذلك تأمينا ترجيح  
 الخبر الموثق للعلو على الخبر الذي ليس فيه اتمال لان الافضاء الى الحكم  
 المعدل السري ناسي ترجيح المقارن للمقارن على خلافه كقوله عليه  
 الصلاة والسلام ومن لم يركب الدعوة فقد عصى الله ورسوله عاشرها  
 ترجيح ما دل على المعنى المراد منه بوجهين فالتزج على دل على معناه بوجه  
 واحد جاد في عشرها ترجيح ما دل على موثاقه بغير اسطة على الدال  
 بوجهين كترجيم دلاله قوله عليه الصلاة والسلام اللهم احق  
 بغيره من ولدي على فكه انما احق نفسه على دلاله قوله انما امره بكن  
 نفسه بغير ادن والها قدما حجة باطل على بطلانه لان دلاله الثاني  
 على البطلان مطلقا متوقفه على واسطة وهو انه دال على البطلان  
 عند عدم الادن فيلزم بطلانه ايضا مع الادن لانفاق على عدم  
 الفصل ثاني عشرها ترجيح الخبر الذي ذكره موثقا على خلاف  
 عن ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام كنت لعنتم عن زيارة القبور  
 فزوروها فهو مقدم على الخبر الدال على النهي عن زيارة القبور لان  
 تقدم الثاني ليسند في نسخ مرتين لكون النهي قد ثبت لسخ بالادن  
 ولو قدم النهي لزم نسخ الادن ايضا **سابعها**

مرادها بالحق فالمتيق بالحكم الا قبل رجحان الحق  
 اذ هو كونه بيا ختم بوزن وما اقصى الحرم للمتن بوزن  
 ما اجمع الحرام والحلال الا الحركت وبه مقال  
 لكن للاختصاص امان ورد مع موجب يتأكد لا اودا برده  
 والخبر الموثق للحكم كالاصل الا قبله بالحق  
 وكافي الحد لانه صريح ذلك اذ رواه ان في الخبر  
**سابعها** السادس الترجيح بالحكم وذلك في صور احدها ترجيح الخبر  
 المتيق بالحكم الاصل فاذا افاض خبران احدهما مقرر للبراه الاصلية  
 والثاني ناقص عنها كقوله عليه الصلاة والسلام لما قيل عن الوضوء  
 من مس الذران هو الا وضوء من مع قوله من مس فرجه والقبض  
 فقبه من ذرهما احدهما هو المحكي عن الاكثر من تقدم الناقل عنها  
 الثاني وهو اختيار البضاوي نقلا للامام تقدم المقر لها لانه  
 ان قدر سابقا في الزمن على الناقل لم ينزل فابده لان مصونه ن  
 مستفاد من البراه الاصلية فتعين مقدمه متاخرا عن الناقل  
 فيكون ناسخا له والعمل بالناسخ واجب بانها ترجيح الخبر الدال على  
 التحريم على الدال على الاباحه لا من احدهما ما يبرك من قوله عليه  
 الصلاة والسلام ما اجمع الحلال والحرام الا وغل الحرام الحلال  
 وهذا الحديث غير معروف فلذلك قال في النسخ وبه مقال الثاني الاخر  
 بلا احتياط ثالثها اذا تعارض الدال على الوجوب والدال على التحريم فقبه



مذهبان احدهما هو اختيار البيضاوي بقوله امام انهما يتعادلان  
لان في الوجوب العقاب على الترتيب وفي التحريم العقاب على الفعل فتعادلان  
فلا يحمل باحدهما الا بمرجح تأمهما وهو اختيار الأندلسي وابن  
الحاجب ترجيح الدال على التحريم لان اعتبارنا بالشرع يدفع المفاسد  
الشر من اعتبارنا به تجلب المصالح واليه اشار في النظر من زيادة  
بقوله او ذاء اريد والاشارة بذا الى الموجبة رأيت اذا تعارض خبران  
احدهما دال على حصول الطلاق او العتق والاخر دال على عدمه  
الاول لان الاصل عدمه فثبت الطلاق وقيد الرق وتحمل تقدمه  
الثاني لان الاصل بقا الزوجية والملة خامسة اذا تعارض ما يدل  
على انحلال الحد وما يدل على بقاءه فدم الدال على بقاءه لا امر باحدهما  
ان الحد ضرر وقد قال عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار  
والثاني ان ورود الدال على نفى الحد يشبهه في اسقاطه وقد قال  
عليه الصلاة والسلام اذا راوا الحدود بالشبهات رواه ابن عدي  
في جمعه حديث اهل مصر والجريرة من حديث ابن عباس وفيه ابن  
لصبيه ذكره والدي وعزي الى مسند ابي حنيفة لابي عبد الحارثي  
ورواه الترمذي والحاكم بلقيط اذا راوا الحدود ما استطعتم وصححه  
الحاكم وضعف الترمذي دفعه والي ذلك اشار في النظر بقوله ان  
الحكم صوابا يغلب على الجواهر من تليف الماضين في الدهور  
سبع المسامحة التي ترجح بامر خارجي وذكر منه المصنف امر واحد او نحو

ترجم

ترجم احد الخبرين على الآخر يحمل جمهور اهل السلف على وفقه لان  
الاكثر يوفق له الصواب ما لا يوفق للاقل كذا في البيضاوي وقوله  
في الحصول عن عيسى ابن ابيان

**الباب الرابع في تارة حج الاقلية**

وهو على وجوه الاول ما يحسب القلة منه قدما  
منطقة تجل فوصف ذوا عدم تحمل شرع يقين  
كذا البسيطة والوجودي فاعلم لثله والعدمي للعدمي  
نقل قال امام الحرمين رحمه الله هذا الباب هو العرص الاكبر من  
الكتاب وفيه ثمان مائة الف قياسين وفيه اشباع الاجتهاد وتقريره  
ان ترجيح بعض الاقلية على بعض على وجوه الاول ترجيحها  
بحسب العلة وذلك في صور احدها يرجح القياس المعلن بالوصف  
الحقيقي الذي هو منطقة الحكم كالسفر مثلا على القياس المعلن بالحكم  
كالمسقة للاتفاق على التعليل بالمنطقة بخلاف الحكم فانها يرجح التعليل  
بالحكمة على التعليل بالوصف لعدم لان العدم لا يكون علة الا اذا اشتمل  
على الحكمة فثبت فالتعليل بها ارجح فان قلت يلزم من هذا في الوصف الحقيقي  
قلت عارضه في الوصف الحقيقي كونه منضبطا وهذا انفقوا على التعليل  
به فانها يرجح التعليل بالوصف لعدم على التعليل بالحكم الشرعي لان عدمي  
لا يدر كونه مناسبا بخلاف الحكم الشرعي فانه امانة على الحكم فلا يشترط  
فيه المناسبة والتعليل بالمناسب اولى من التعليل بغيره كذا في ذل صاحب

منطقة



التخصيل والبيضاوي والصفي الهندي وذكر الامام احتمالين من غير  
 ترجيح رابعها يرجح التعليل بالحكم الشرعي على التعليل بغيره كالوصف  
 المقدري لان البعد بخلاف الاصل خامسها يرجح التعليل بالعلة  
 البسيطة على التعليل بالمرتبة لقلة الاجتهاد فيها ولذكراه في موضعين  
 كترجيح تعليل الربا بالظلم على تعليله بالظلم مع المقدريين او وزن  
 وقيل بترجيح المرتبة وقيل بما هو اقل القاضي في التخصيص لامام الحرمين  
 ولعله الصحيح سادسها يرجح تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي  
 على تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي سابعها يرجح تعليل الحكم  
 العدمي بالوصف العدمي على تعليل العدمي بالوجودي وكل الحكم  
 العدمي بالوصف العدمي على تعليل العدمي بالوجودي وعلى تعليل  
 الوجودي بالوصف العدمي وسكت المصنف عن الترجيح بين هذين الأخيرين  
 لتوقف الامام وصاحب التخصيل في ذلك وجزم صاحب الحاصل بان  
 تعليل العدمي بالوجودي اولى من عكسه لان الحدوث في عكسه اولى  
 لحصوله في انشرف الجنتين وهو العلية **تبيينها** احدها في بعض  
 النسخ ذكر الوصف الاضافي بين الحلة والعدمي اي ان التعليل  
 بالوصف الاضافي راجح على التعليل بالعدمي ويرجع بالنسبة الى  
 التعليل بالحكم ولا ذكر له في اكثر النسخ لدخوله تحت العدمي اذا اضافنا  
 امور عدمية ووجه ذكره انه اختلف في كونه وجوديا وهو يرجع  
 بالنسبة الى ما اتفق على انه وجودي وراجح على ما اتفق على انه عدمي

اشد

بلغ مقابلة

ثانيها

ثانيا من ترجيح التعليل بالحكم الشرعي على الوصف المقدري هو  
 المذكور في المحصول لمن يغني كلام المصنف عنه لان المقدري  
 من الودميات وقد جزم بتقدمها على الحكم الشرعي تأنيها عطف المصنف  
 ما قبل البسيطة بالفاء لان كل واحد منهما مرتب على الآخر بخلاف  
 ترجيح البسيطة على المرتبة فانه ترجيح باعتبار آخر  
**والثاني** باعتبار ما دل على علية قد نحن كما استعملنا  
 بقاطع التصور في الظاهر **الدوام** ثم التاويل للاخير  
 ثمثت بالمناصب الضرورية في الدرر ثم التاويل للمدور  
 ثمثت بالجابج قد تم في العمل **افزكه** فالمدور ان في محل  
 ثم تم تكميل فستمر فستبده ثم بالانما فطرد عقده  
**مق** الوجه الثاني من ترجيح الاقضية المرجح باعتبار الدليل الدال  
 على علية الوصف لحكم الاصل وذلك في صور احدها ترجح القياس  
 الذي دل على علية وصفه نص قاطع على ثبوت علية نص ظاهر  
 لان القاطع لا يحتمل غير العلة بخلاف الظاهر فان قلت تؤيد  
 من كلام المصنف في اوائل الكتاب الاول جعل الظاهر تسميا  
 للنص فكيف جعله هنا تسميا منه قلت ليست عبارته هنا صريحة في  
 كون الظاهر تسميا من النص وعلى تقدير ان تدل على ذلك فالنص  
 فيه اصطلاحان مشي ههنا على اصطلاح ههنا على اصطلاح اخر  
 لانه لو لم يرد الظاهر من التصور لتناول المناسبة فانها تدل على

ما ذكرناه



العلة دلالة ظاهرة فلا يكون ترجيحها الظاهر على المناسب معني  
 ثانياً بخرج القياس الذي ثبتت عليه ينص ظاهر على الذي ثبتت عليه  
 بالمتناسبة لانه احتجانه والمنصوص عليه من السارح اولى والاتفاق  
 الدالة على التعليل ظاهرة لانه الدام والباء وان فاللام او الحوا ونوف  
 الامام في الباء وان فلذلك عطفه عليه في التطور تبعاً لاصلية بالواو  
 وهو دال على استوائهما واختيار الصنف المهدى تقدم الباء لانها  
 اظهر في التعليل بالاستتار بالظن بخرج ما ثبتت عليه بالمناسبة على  
 ما ثبتت عليه بالدوران لان المناسبة لا تنفك عن العلة خلاف  
 الدوران فانه قد يفوت عنها كالمضايقة ونقدم المناسب للضرورة  
 ثم المناسب الحاجي ثم المناسب التحسيني وكل كل منهما ملكونه  
 ويقدم الضروري الديني على الضروري الديني لان ثمرة الدين  
 السعادة الابدية وخرج كما قال الامدي وابن الحاج وعبرها  
 مصلحة الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال وشار بقوله قدم في  
 العمل اقربه الى انه يقدم الاقرب مناسبة فالاقرب فترجى المناسبة  
 الجلية على الخفية وما ثبتت اعتبار جنته القرب على ما ثبتت اعتبار  
 جنته البعد وتقدم الوصف الذي ناسب نوعه نوع الحكم فان  
 ناسب نوعه جنس الحكم او بالعكس لهما كالمستعار صنفين وظهر ما ناسب  
 جنسه جنس الحكم رابعها بخرج ما ثبتت عليه بالدوران على ما ثبتت  
 عليه بالسبب لان العلة المستفادة من الدوران مطردة منقطة

و بخرج ما ثبتت عليه بالدوران الحاصل في كل على ما ثبتت  
 عليه بالدوران الحاصل في كلين لان الاول يفيد القطع بخلاف  
 الثاني الاتري انما اربنا عصير العنب لما لم يكن مستورا خلا لا فلما صار  
 مستورا صار حراماً فلما عدم الاستتار يصير ورته خلا عاد خلا لان  
 حصل القطع بان العلة في تحريم الاستتار بخلاف قول الحنفى في الحلي  
 لونه ذهباً موجب للزكاة لان البئر لما كان ذهباً وجب فيه  
 الزكاة وتباعد البئر له لما لم يكن ذهباً لرجح في الزكاة فانه لم يحصل  
 القطع بان غير الذهب ليس عليه لوجوب الزكاة لاحتمال ان يكون  
 العلة المجموع من كونه ذهباً وكونه غير معد للاستعمال خامساً بخرج  
 ما ثبتت عليه بالسبب على ما ثبتت عليه بالمشبه لان بعض السببين  
 على كونه علة وهو السبب الخاص بخلاف التشبه ونحوه واختار الامدي  
 وابن الحاج بترجيحه على المناسبة ايضاً سادساً بخرج ما ثبتت عليه  
 بالمشبه على ما ثبتت عليه بالايما لان المشبه يقتضي وصفاً مناسباً  
 والايما ليس كذلك لان ترتيب الحكم على الوصف يشترط بكونه علمه لا شوا  
 اكان مناسباً ام لا ولا يشتر ان المناسبة مقدم على غيره وما ذكره  
 المصنف من اخبار الايما عن ما قبله ذكره الامام كذا بورد ان نقل عن  
 الجمهور تقدم الايما على جميع الطرق العقلية حتى المناسبة رابعها  
 بخرج ما ثبتت عليه بالايما على ما ثبتت عليه بالتطور لان الايما  
 قد يكون مناسباً بخلاف التطور فانه لا يكون مناسباً بالدليل فامنها



يرج ما ثبت عليه بالكره على ما ينش من الطرق الدالة على العجلة ولم  
يبيته المصنف والذي بقي منها سفع المناط وفي تأخره عن الكره نظر  
ظاهر والصواب نقد منه

**في تأليفها بحسب الدال على الحكم فالتنصير والاجماع فلا**  
**لاية الفرع ورابع الطرق بحسب كيفية الحكم وسبق**

**في الثالث** من تراجم الاقيسة الترجيح بحسب الدليل الذي ينف به حكم  
الاصل فيرجح القياس الذي دليل اصله انجح من دليل اصل قياس آخر  
معارض له باي وجه كان من وجوه الترجيح ومن صور ذلك انه  
اذا كان حكم احدهما ثابتا بالنص اي الكتاب او السنة والآخر  
ثابتا بالاجماع يرجح الثابت بالنص لان الاجماع فرع فيقدم الاصل  
كذا ذكره البيضاوي نعم المصاحب الحاصل وهو كذا لا يمام بقوله  
نقله عن الاصوليين تقدم الاجماع على النص مخيئين بان الادلة  
اللفظية قابلة للتأويل بخلاف الاجماع **سابع** من تراجم الاقيسة  
الترجيح بحسب كيفية الحكم وقد سبق بيان هذا في ترجيح الاخبار  
فليعتبر مثله هنا فيرجح القياس المحرم على القياس المباح والمثبت  
للطلاق والعقود على الثاني لهما والمثبت الحكم الاصل على الثاني وليسوي  
الموجب والمحرم كما تقدم هناك **ص**  
**في تأليفها** حيث الاصول انقوت **و** وثقا وكلمة والفروع والكره  
**في الخامس** من تراجم الاقيسة الترجيح بحسب امر خارجي وذلك

اللفظية

في صور

صور احداها ان تكون علة احد القياسين موافقة لاصول  
مفردة في الشريعة بخلاف القياس الآخر الثانية ان يكون حكم  
احد القياسين موافقا لحكام اصول اخرى ثم يند في الشرع بدون  
القياس الآخر قال الامام وشهادة الاصول بذلك قد يراد بها ان يكون  
جائز ذلك الحكم ثابتا في الاصول وقد يراد بها لالة الادلة على الحكم  
الثانية ان تكون علة احد القياسين مطردة اي موجودة في  
سائر المقامات بخلاف علة القياس الآخر لان المطردة متفق على  
التخلل بها بخلاف المنقوصة **فلم** اعترض عليه بان المرجح  
الاول والثالث من قسم العلة والثاني من قسم الحكم فيبان بسبع ذكر  
كل واحد منهما في موضعه وفيه نظر **ص** **الكتاب السابع**  
**في الاجتهاد والافتاء الباب الاول في الاجتهاد**  
**في الاستيفاع الواسع** لذكر حكم الشرع فهو الاجتهاد المسمى  
**في الاجتهاد** في اللغة استيفاع الواسع في تحصيل الشيء وهم من  
قولنا استفراغ الواسع انه لا يكون الا فيما فيه مستقاة وكلفه وفي  
الاصطلاح ما ذكره في الكتاب بقا لصاحب الحاصل فقوله استيفاع  
الواسع جسر قوله ليرد حكم فصل خذ به استيفاع الواسع في  
فعل من الافعال ودورها قد يكون على سبيل القطع الظن وخذ  
باضافة الحكم للشرع الاحكام اللغوية والعقلية والحسية ودخل  
فيه الاصولية والفرعية الا ان يريد بالحكم الشرعي ما تقدم اول

ذلك

على سبيل القطع  
فيما يجب



الكتاب وهو خطاب الله المتعلق بفعل المكلفين بالانقياد والخير أو  
الوضع فلا يدخل جيلد فيه الاجتهاد في المسائل الاصولية وكأنه  
اشارة في النظم بقوله هو الاجتهاد الخالي الى ان هذا تعريف له يكسب  
اصطلاح اهل الحكم اي الشروع لا كسب اللغة

### من الفصل الاول في المختصر المسئلة الاولى

ما يجوز للبي الاجتهاد في ما عتبر وادل والالتفات  
للفعل بالزجاج فيما طه وهو اشق وادل فطنة  
وعن ابي علي مع ابنه امين بقوله جل وما ينطق عن  
قلنا بل بالوحي اذ به امره والاولا لوعى بمتطد  
قلنا حصول الياس عن نصير او انه لا يدل فرع لم يجد

س اختلفوا في جواز الاجتهاد للبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه  
وذهب الاثرون الى جوازه وحلى عن الشافعي واحمد وغيرهما  
وذهب ابي على الجبائي وابنه ابو هاشم الى منعه في وحي في  
المحصل قولنا لانا الله يجوز فيما يتعلق بالحروب دون غيرها والاعا  
نقله عن الثماني المحققين وهو التوقف في هذه الثلاثة استدلال الاولين  
باربعة امور احدها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فامر  
اولي الابصار بالاعتبار والبي عليه الصلاة والسلام اعظمهم بصيرة  
واعرفهم بشرايط القياس فيكون منه رجاء في الامر وبي امر الله  
فعله ضرورة الثاني اذ اغلب على ظن النبي صلى الله عليه وسلم كون

الله

الحكم

الحكم معللا بوصف ثم علم او ظن حصول ذلك الوصف في صورة اخرى  
حاصل الظن بان حكم الصورتين متحد والعمل بالظن واجب الثالث  
ان الاجتهاد اشق واحكم كلفه فيكون الترتيب بان العمل بالبص  
لقوله عليه الصلاة والسلام لو ايشه رضى الله عنى اجره على قدر  
نصيبه ولقوله احب العبادات الى الله احمرها اي اشقها فلوله  
يحمل له الاجتهاد لا خصصت امة بفضيلة لم يزلها وهو معنى الرابع  
ان الاجتهاد ادل على الغضه والنباهة فيكون موجودا في حقه  
واستدل ابو علي وابنه بامر بن احدى قوله تعالى وما ينطق  
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب عنه بان الاجتهاد و  
ما موربه فليس هو كذا اجاب به البيضاوي تبعا لصاحب  
الحاصل وهو يقتضي ان الحكم استدلال بقوله تعالى وما ينطق عن  
الهوى وليس كذلك اذ لا يمكن القول بان الاجتهاد هو يوحى فيان  
الهوى اتباع محض غرض النفس وانما استدلال بقوله ان هو الا وحي  
يوحى بجوابه ما ذكره الخزاز والامام محمد الدين انما لما امر بالاجتهاد  
لم يكن العمل مقتضاة لطفا بغير الوحي بل هو وحي يوحى فلذلك يدل  
اليه في النظم فقال بلي بالوحي اذ به امرنا انما عليه الصلاة  
والسلام كان ينتظر نزول الوحي عليه في احكام كثيرة كاللوا  
والظهار وغيرها ولو جاز له الاجتهاد لعل به ولم ينتظر الوحي  
واجيب عنه بجوابين احدهما ان انتظاره للوحي انما هو لتحقيق

الامام



بشرط القياس وهو فقدان النص فاذا بطل منه اجتهاد اذ ذلك  
 ثابتهما الله ومما لا يرتفع من الاجتهاد بان لا يجد اصلا يقاس عليه لكي  
 الصورة الحادثة تفسرها **احدها** محل الخلاف في الاقضية اما القضا  
 فبحر ذلك الاجتهاد فيه بلا خلاف كما ذكره القرافي وتبعه غير واحد  
 ويدل عليه في القضا ما رواه ابو داود او غيره من حديث ام سلمة رضي  
 الله عنها قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان مختصمان  
 في موارث واشتبا قد درست فقال اما افضي بيلم بري فيما لم  
 ينزل علي فيه ثابتهما لم يدكر المصنف تفرقا على الجواز هل هو وقع  
 ام لا وحلي القضا في ثلاثة مذاهب الوقوع وعدمه والوقف  
 والوقوع هو الذي اخبره الامري وابن الحاجب وهو مقتضى  
 اختيار المصنف بغير الامام فان الادله المذكورة للدلالة على الجواز  
 دالة على الوقوع ثالثها قال الغزالي يجوز القياس على الفرع الذي قاله  
 النبي صلى الله عليه وسلم وعلى كل فرع اجتمع الامة على الحاقه اصل  
 قال لانه صار اصلا بالاجماع والنص فلا ينظر الى ما خذم **صريح**  
**لا تخفى** اجتهاده **والا** لو جك اتباعه كوز لا

**ش** اذا فرغنا على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فهو معصوم  
 من ان يخفى في اجتهاده لانه لو جاز عليه الخطا لوجب علينا اتباعه  
 في الخطا وهو محال هذا هو المختار الذي قاله الامام وغيره انه الحق  
 واختار الامري وابن الحاجب جوازه بشرط ان لا يعرف عليه ونقله

الامري

الامري عن التراخي بينا والمخاطبة واصحاب الحديث **تليد** اقتصر  
 البيضاوي على قوله والا لوجب اتباعه فزاد في النظم قوله لوزلا  
 وهي زيادة ايضاح محتاج اليها فان عبارة البيضاوي اشككت  
 على بعضهم وهذه الزيادة يزول الاشكال والله اعلم

### ص الثاني في

وراوا اجتهاد من قد عابا عن النبي في عصره صوابا  
 كذلك الحاضر اذا لا يمنع امره به وقيل يمنع  
 بعرضه لخطا اجتهاده بالاذن فيه والوقوع استنبودا  
**ن** انفقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واما  
 في حياته فقيده مذهب احدها الجواز مطلقا وبه قال الاكثرون  
 وهو المختار والثاني المنع مطلقا والثالث الجواز للغير من عنه عليه  
 الصلاة والسلام والمنع في حضوره اجتهاد الاولون بانه لا يمنع ان  
 يامر النبي صلى الله عليه وسلم بعض اهل عصره بالاجتهاد لانه لا يلزم  
 منه محال لاذن الله ولا غيره واجتبه الاكثرون بالاجتهاد عرضة  
 للخطا فالخبر به معرض نفسه للخطا والممسك بالنص امر من ذلك  
 وسلوك الطريق المخوف مع امكان سلوك الطريق الامنة فبحر عقلا  
 واجاب عنه البيضاوي تبعا للامام بقوله قلنا لا نسلم بعد الاذن  
 اي لا نسلم وقوع المجتهد في الخطا بعد اذن الشارع له في الاجتهاد  
 لانه اتى بما امر به واعتزض هذا الجواب بان الاذن في الاجتهاد



لا يمنع وقوع الخطا وانما يمنع حصول الإثم على تقدير الخطا ويمكن ان يكون معنى كلامه انا لا نسلم انه غيبي بفعل الاجتهاد بل مصيب في ذلك لكونه فعل المادون فيه ولا يصير بعد اصابته بفعل المادون فيه ان غيبي وقول التكملة اجتهاد بالاذن فيه اولى اذ ليس فيه نفي الخطا بل معناه انه انما اقدم على الاجتهاد باذن فلا يمنع من ذلك وان امكنه التوصل الى الحكم بطريق اخر مما دون فيه وقد اوجب غيره هذا الدليل ايضا يمنع كونه قادرا على النص لقوله سال فلم يجت قبل له لاجتهاد سلطانا لئلا نسلم ان ترك العمل بمعقبي الاحتياط قبيح سلطنا لكنه فرع عن قاعده التخصيص والبيح العقليين قوله والوقوع استبعادا عما ان يريد في حق الغائب والحاضر وهو قول في المسئلة ويحمل ان يريد في حق الحاضر فقط مع الحزم بالوقوع في حق الغائب والثاني اولا لان الحاضر محل الخلاف عند البيضاوي بما سبق منه ولا يثبت اقرب المذكورين وليوافق اختيار الامام التوقف للحاضر والوقوع للغائب والخلاف الغزالي والامري وابن الحاجب وقوعه للغائب والحاضر بينهما اختلفا على البيضاوي الاتفاق على جواز الغائبين وهو هو واقعه فيه قول صاحب الحصول انه جائز بلا شك لكن الخلاف فيه معروف مشهور حده الامري وغيره ثانيا هل المراد الغيبة عن مجلس النبي صلى الله عليه وسلم او عن البلد التي هو فيها او الى مسافة الغفر لما فوقها او الى مسافة يشق معها الارحال للسؤال عن النص عند

كل

كل نازله لم ارفه نقلا وهو محتمل بالثبوت عبر البيضاوي بقوله ولم يثبت وقوعه وفيه نظر لا يخرج عن اني بكر الصديق رضي الله عنه قال في قصة ابي قتادة لما قيل رجلا من المشركين فاخذ غرة سلبه لاهل الله اذ اد لا تعود الى اسد من اسد فيقابل عز الله ورسوله فيعطيك بسلبه قال النبي صلى الله عليه وسلم صدقوا بكم رضي الله عنه انما قال ذلك اجتهادا والا لا يستدعي الى النص لانه ادعى الى الانقياد واقراء النبي صلى الله عليه وسلم علي ذلك واد ائمت هذا في حق الحاضر والغائب اولى واجيب عنه بانه خبرا حاد والمسئلة علمية فتغير النظر بالاستبعاد اولى من حزم البيضاوي بنفي ذلك والله اعلم

**الثلث**  
 لا بد ان يعرف ذلك انساب الحكم من سنة او كتاب  
 كذا للاجتماع والقياس وسرطه وكذا لا يثبت من  
 ينظر ولغة ونحوه وناسخ وما نسخ ونحوه  
 حال الرواية ثم لا يحتاج للفقير والقديم ذاتا حاج  
 بشرط الاجتهاد ان يكون المالك متمكنا من استنباط الاحكام الشرعية ولا يحصل هذا التخلل الا بامور احدها معرفة كتاب الله تعالى ولا بشرط حفظه فاصح به الامام ولهم من تغيير المصنف بقوله ان يعرف ولا معروف جميعه بل المقدار المتعلق بالاحكام وهو خمس ما به اية ما ذكره الغزالي وفيه نظر لان تغيير ايات الاحكام من غيرهما متوقف على معرفة الجميع ولا يمكن الاجتهاد بتقليد



غيره في تميزها والفرق بين تفاوت في استنباط الاحكام ونقل  
 القرواني عن الشافعي انه بشرط حفظ جميع القرآن وهو مخالف  
 للامام المصنف بقوله الامام من وجهين استراط الحفظ والاستنباط  
 ثانيا معرفة نسبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس المراد حفظها  
 ولا معرفته جميعها كما تقدم في القرآن قال الغزالي وليكن ان يكون  
 عنده اصل صحيح لجميع احاديث الاحكام لسفن في داوود ومعرفة  
 السنن للبيهقي او اصل وقت العناية فيه جمع احاديث الاحكام وليس  
 منه بمعرفة توافق كل باب فراجع وقت الحاجة قال النووي  
 والتمثيل بسنن ابي داوود لا يصح فانه لم يستوعب الصحيح من  
 احاديثه ولا معظمه ولم في صحيح البخاري ومسلم من حكي ليس في  
 سنن ابي داوود ثالثها معرفة مسائل الاجماع حتى لا تنفي على خلافه  
 ولا بشرط حفظها بل يكفي ان يعرف ان ما ادعى به ليس مخالفا لاجماع  
 اما ان يعلم انه موافق لبعض اهل العلم او بان يظن ان ذلك الواقعة قد  
 جازته ليس لاهل الاعصار السابق فيها كلام رابع القيام  
 فلا بد من معرفته ومعرفة شرائطه خامسها معرفة كيفية النظر  
 بان يعرف شرائط البراهين والحدود وتركيب المقدمات  
 واستنتاج المطلوب ليميز صحيح النظر من فاسده سادسها  
 معرفة العربية لغة ونحوها ونصريفها ولم يذكر في النظر المتصرف  
 لا ذكر راجع تحت النحو وانما عدل عن تغيير الاصل بالعربية مع انه

الاحكام  
 حديث

اخضر

اخضر لئلا ينهم اختصاص ذلك بالنحو سابقا معرفة الناسخ  
 والمنسوخ لئلا يعمل بعمل بالمنسوخ ثامنها معرفة حال الرواة  
 فيمنع حديث الثقة ويرد حديث الضعيف ويخرج حديث من هو او ثقل  
 عند التعارض قال الغزالي وليكن يتوكل الامام العدل بعد  
 ان يعرف مذهبه في التوكل وقد اقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي  
 يقول على قول الاثمة الحديث كاحمد والحارثي ومسلم والدارقطني  
 وابي داوود لانهم اهل المعرفة بذلك فجاز الاخذ بقولهم كما يوجد  
 يقول المقومين في القيم قال الغزالي وهذه العلوم الثمانية التي يستفاد  
 بها مضب الاجتهاد وعظم ذلك تشتمل على ثلاثة فنون الحديث  
 واللغة واصول الفقه وقال الامام اتم العلوم للمجتهد اصول الفقه  
 انتهى وليس من شرط الاجتهاد معرفة علم الاجتهاد انكلام لايمان  
 الاستدلال بالادلة الشرعية مع الجزم بالاسلام على سبيل التقليد  
 والمعرفة تفادي مع الفقه لانها نتيجة الاجتهاد فلو عدت من  
 لشروطه لزم الدور ووجه ابن الصلاح الشرايط في المفتي الذي  
 يتبادر به فرض الكفاية ليسهل عليه اذراك احكام الوقائع على الوجه  
 من غير ثقب لثبوان لم بشرط ذلك في مطلق المجتهد المستقل  
 وهو معنى قول الغزالي انما يحصل الاجتهاد في زماننا بحمارسه  
 الفقه فهو طريق يحصل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق  
 في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك **تليق** اشراط هذه العلوم

هي



انما هو في حق المجتهد المطلق اما المجتهد المقيد في بعض الاحكام دون  
بعض اذ افرغنا على جوار تحذي الاجتهاد وهو الذي قال الامام  
انه الحق من طريق النظر القياسي له الفتوى في مسألة قياسية وان  
لم يعرف غيره وفسر على هذا واما المجتهد المقيد بمدى امام  
خاص فلا يشترط فيه الا معرفة قواعد امامه وبراعته فيما يبراعيه  
المطلق فواين الشرح قال ابن الصلاح والذي رآه من كلام  
الامة مشعر بأنه لا يتبادر في فرض الكفاية بالمجتهد المقيد قال والذي  
يظهر انه يتبادر في فرض الكفاية في اخبار العلوم التي منها الاستدراك في  
الفتوى

### فصل الثاني في حكم الاجتهاد

نصوب به اهل الاجتهاد خيرا فيه خلاف في الفروع بينا

على الخلاف ان كل صورة مختصة بحكم عليه ذلك

تختص قطع او قطع واقعي واختبر ما قال الامام الشافعي

الله في الحاد في حكم ثابته معين بكون له ايمارة

من جهة تجزئة هذا فهو المصيب والفاقد المحكي لا يصيب

تختلف العلماء في ان كل مجتهد في الفروع مضيب ام المصيب

على مذهبين مبنيين على الخلاف في ان كل صورة هل لله تعالى فيها حكم

معين قبل اجتهاد المجتهد او لا بل حكم فيها تابع لطرف المجتهد فالاول

هو القول بأنه ليس لله فيها حكم معين وهو قول جمهور المتكلمين منان

كالاشعري والفاشي والغزالي ومن المعزلة كابي الهذيل وابي علي

وابنه

وابنه ابي هاشم ونقل عن ابي حنيفة والشافعي واحمد والمسيهور  
عنهم خلافة ما سباني وهو كما اختلفوا فقال بعضهم لا بد ان يوجد  
في الواقعة ما لو حكم الله تعالى فيها حكم لما حكم الآية وهو القول  
بالاشبه واليه ذهب ابو يوسف ومحمد بن الحسن وابن سريج في  
الحديث الروايتين عنه وقال بعضهم لا يشترط ذلك والثاني وهو  
ان المصيب واحد مبني على القول بان الله تعالى فيها حكما معينان  
وافقه ائمة المصيب والا فهو محكي واختلف القائلون به على ثلاثة  
مداهب احدها ان عليه دليلا قطعا وانفق القائلون به على ان  
المجتهد مأمور بطلبه لكن اختلفوا في المحكي هل يائمه وينقض فضاؤه  
فقال الترمذي لا وذهب لبشر المرليسي الى انقائهم والاعم الى النقض  
ثانيا ان الله تعالى عليه دليلا ظاهريا وهو الامارة وبه قال الامة  
الاربعة واكثر الفقهاء ولتبر من المتكلمين اختلفوا فقال  
بعضهم لم يكلف المجتهد باصا بانه لغايه وعموصه وانما كلف بما ظنه  
فان اصاب فذاك والا فهو معذور ما حور وهذا هو المحكي في الدنيا  
عن الشافعي وحكي ايضا عن ابي حنيفة واختاره الامام وتبعه  
البعضا من وعلى هذا لعل يوجب المحكي على القصد للصواب  
والاجتهاد او على القصد للصواب دون الاجتهاد فيه وجهان  
لاصحابنا الشافعية والثاني من اجتهاد المرني وقال بعضهم هو  
مأمور بطلبه اولا فان اخطأ وعلم على طئه فبني آخر فغير التكليف

من انفسه الذي حكم الاجتهاد

عرف

من انفسه الذي حكم الاجتهاد

مجددا

من انفسه الذي حكم الاجتهاد



وصار ما موراً بان يعمل بما طغنه نالها انه ليس عليه دليل قطعي ورا  
 ظني بل هو كذا فمن يعز عليه الطالب اتفاقاً فمن اصابه فلا اجر ان  
 ومن اخطاه فله اجر به فالت طائفة من الفقهاء والمكلمين ثم اختلفوا  
 فقال بعضهم يجب عليه العتور على الحكم وان لم يكن عليه علامة وقال  
 اخرون لا يجب عليه ذلك وانما الواجب الاجتهاد حداً القاضي ابو بكر  
 نفسه ان احدهما محل الخلاف في هذه المسئلة اذ لم يكن في الواقعة نص  
 او كان فيها نص ولكنه لم يظفر به بعد البحث الشديد عن ذلك  
 اما اذا كان فيها نص وظفر به وعمل بمقتضاها فلا كلام وان لم يظفر  
 به لم يقصر منه في طلبه اوله بل منهم المراد منه لم يقصر منه في ذلكا وانهم  
 المراد منه ولم يحكم به عامداً فيكون في اثم في الصور الثلاثة اتفاقاً  
**ص** اما اذا اجتهدا في مستيق بها والحكم في الطريق  
**ق** فلو لم يكن حقا الاجتهاد ان ما اذا كان اجمع النقيضان  
**و** وضح ان اجر ان بل فحسب خط المصيب وسواء اجر  
**ن** قوله انما يقدم بشرحه مع ما قبله وقوله اذا اجتهدا الى اخر  
 الابيات الثلاثة ذكر فيه دليلين على المختار عند احداهما ان  
 الاجتهاد مسبوق بالدلالة لانه طلبها والطلب مناخر عن المطلوب  
 والدلالة له مسبوق بالحكم لانها نسبه بين الدليلين بل لا يكون  
 المطلوب والمطلوب الذي هو الحكم والنسبة مناخره عن ذلك واحد  
 من المنسبين لان تحققه متوقف على تحققها فالاجتهاد مناخر عن

والدلالة  
 والطلب  
 والمنسبين  
 المتوقف  
 على تحققها  
 فالاجتهاد  
 مناخر عن

الحكم

الحكم بمقتضىين لما خرو عن الدلالة المناخره عن الحكم فلو كان  
 الاجتهاد ان حقا وكل من المجتهدين مصيبا لا يجمع النقيضان  
 لكونه يستلزم نبوت حكمين متناقضين في نفس الامر بالنسبة الى  
 مسئلة واحدة فانهما انه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا  
 حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجر ان واذا حكم فاجتهد ثم اخطا  
 فله اجر رواه البخاري ومسلم من حديث عمرو بن العاصي وابي هريرة  
 وفي رواية وان اصاب فله عشرة اجور رواه احمد في مسنده  
 والحاكم في مستدركه وفتح اسنادها ونعقبه الذهبي بضعفها  
 بالفتح ابن فضالة والبيهقي اشار في النظر بقوله من زيادته بل  
 فحسب فثبت المدعي وهو ان المجتهد مصيب تارة ويخطئ اخرى  
**ص** قيل فلو عين الحكم لما كان الذي خالفه قد حلت  
**ا** اذا ما انزل فهو بائد فسيقا وكذا دل من حكم  
**ق** قلنا فالحكم بما كان جرح مع الخطا حكم قد انزل  
**ق** قيل فلو لم يقصر بالامانة بل لم لما جاز لذي الامانة  
**ن** نصيب المخالف ورثة نصيبا من قيل المصديق حسن انصبا  
**ا** قلنا الذي يمنع نصيب المبطل وليس محققا اذا لم يبطل  
**ن** احق من قال ان كل من اجتهد مصيب يا من اجدها انه لو  
 كان الحكم متعينا قبل اجتهاد هذا الخالف له لكان مخالفا له جازما  
 بغير ما انزل الله قيل فلو لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك



هم اكدا قول او يفسق لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم  
 المفلسون واجيب عنه بانه انما حكم بما انزل الله لانه ما مور بالحكم  
 بما طلب على طه وقد طلب على طه هذا الحكم وان كان محطاً فهو  
 محتسب للامر ثابتهما انه لو لم يكن كل مجتهد مصيباً لما جاز المجتهد ان  
 ينصب عنه حاكمه مخالفه في الاجتهاد لانه معنفي طه من  
 الحكم بغير الحق وليس الامر كذلك وقد نصب ابو بكر الصديق رضي الله  
 عنه زيد بن ثابت حاكماً وقد كان مخالفه في مسألة الحد وغيرها  
 وشاع ذلك بين الصحابة من غير تكرر واجيب عنه بان الممنوع منه  
 انما هو ان ينصب من ينفي بالباطل والمحضي في اجتهاده عن  
 ميكل للزبان بالما مور به وهو الحكم بما طه

**من فسر عان الاو**  
 والزوج ان يان بيلوك ويري ذلك كناية وزوجه تري  
 ذلك صريحاً فلها امتناع وهو له الطلب والنزاع  
 طريق وقوعه بان يراكها حاجتها او محلاً ليقطعا

**من** اذا كان الزوجان مجتهدين فقال لزوجته انت باين ولت  
 بنو الطلاق وهو يعتقد هذا الفكاكة به لا تقع به الطلاق الا بالنية  
 والزوجة تعتقه صريحاً فله طلب الاستمتاع بها ولها الامتناع  
 منه عملاً بظن كل منهما في حقه وكذا لو كانا معتدلين واجتهد  
 مقلد لهما وطريق رفع النزاع بينهما ان يرجعا الى حاكم او حكماً رجلاً

لمع مقابلة

فهما

فهما حكم به وجب عليهما الاتقياد اليه وانقطع النزاع فلو كانت  
 تلك الواقعة مما ياتي فيه الصلح وهو الحق المألوف فلرفع النزاع طريق  
 اخر وهو المصالحة

**من الثاني**  
 وان تغير اجتهاده اذ طه فسيما اي الخلع بظن انه  
 كلامه ان كان الذي مضى قضي فيه حكم قبله لم ينقض

**من** اذا اداه اجتهاده الى ان الخلع فسخ لا ينقص العدة فتح امره بان  
 قد خالعه فلا تنقض هذا الاعتقاد ثم تغير اجتهاده وصار يرى  
 الخلع طلاقاً فان كان قد حكم حاكم بفسخ الخلع لم ينقض لتاكده بالحكم  
 وان كان لم يحكم به حاكم بقضاي ترك العمل به فليس في ذلك امره في  
 تغيير من غير التفتيح يجوز لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد اتفاقاً  
 هذا اذا تغير اجتهاده في حق نفسه فلو اتي مقلده بذلك ثم تغير  
 اجتهاده فكذلك على المحار وكي الامام قولاً انه لا يجب على المقلد المفاقة  
 مطلقاً ولو قال مجتهد للمقلد في هذه الصورة اخطأ بك من قلده فان  
 كان الذي قلده اعلم من الثاني او استويا لم يلتفت الى قوله وان كان  
 الثاني اعلم قال الراعي فالقياس انما ان اوجبتا فليدرا اعلم لهما لو تغير  
 اجتهاد مقلده والا فلا اثر له قال النووي وهذا ليس بشئ بل الوجه  
 المحزم بانه لا يلزمه شيء ولا اثر لقول الثاني

**من الثاني في الاقفا المسئلة الاولى**  
 لا يجوز المجتهد الاقفا ومن مقلده وهم احكام



والخلف في تعليله لم يثبت **•** اذ هو لا قول له يثبت **•**  
 وذا ان لا تعقاد الاجماع على **•** خلافة واختير غير ما خلا **•**  
 اذ في زماننا عليه النقص **•** اجماعهم اذ فقدوا الجهد **•**  
**ش** هذا الباب مشتمل على ثلاث مسائل الاولى في النظر في المفتي **•**  
 وهو المجتهد فيجوز لكل فكل مجتهد الا ان صاحب الوافى حكى عن  
 نعيم ابن ابي هريرة عن اصحابنا ان فتوى المراء خلا اذ واج البش د  
 صلى الله عليه وسلم وجهه واما المقلد فان كان مقلدا في فقه اربعة  
 مذاهب احدها الجواز مطلقا والثاني المنع مطلقا والثالث الجواز مع  
 فقد المجتهد والمنع مع وجوده والرابع الجواز بشرط كونه مستحرا  
 مطلقا على ما اخذ امامه اهلا للنظر وهو الذي اخذ به الامم  
 وابن الحاجب وحكي عن الاكثرين وعبارة المصنف توهم اختيار الاول  
 وهو ضعيف بل **•** يوم الاتفاق عليه وهو مردود وان تاني مقلدا  
 لميت فقيه خلا في يثني على انه هل يجوز تقليد الميت لمن منع ذلك  
 بان الميت لا قول له بدليل انعقاد الاجماع على خلافة ولو كان له  
 قول لم يعقد الاجماع مع مخالفته كالحج واذ الم يكن له قول لم يكن تقليدا  
 واختار البيضاوي الجواز واجبه عليه بالاجماع على ذلك في زماننا  
 لمقد المجتهد بن وسبقه الى ذلك الامام قد روى بحنا واعترض عليه انه  
 كيف يتفقد الاجماع من غير المجتهد بن فان جوزنا تقليد الميت  
 جاز الاتفاق بقوله والا فلا فانقل المصنف الى ذكر الخلاف في المبني

عليه

لمح

عليه ويعلم منه الخلاف في المبني **ص** **المنا** **نبيه**  
**•** يجوز للعا في الاستفتاء **•** وليس للمجتهد استفتاء **•**  
**•** اذ هو مما لم يور بالاعتبار **•** وليس له شيء من الاعصار **•**  
**•** كلف عا في بالاجتهاد **•** اذ هو يستخرج بالاجتهاد **•**  
**•** اذ هو مستخرج بالانساب وقد نفوته معا لئلا اذا اجتهد **•**  
**•** قيل فاذ كر عا في المجتهد **•** عارضه عموم فاستلوا وقد **•**  
**•** قال اطيعوا الله ثم واني **•** الامر منكم وقد قال الولي **•**  
**•** هو ابن عوف بن عثمان ولي **•** وسيرة الشيخين فلما فاجل **•**  
**•** على الخصم فاستلوا لا يدخلوا **•** ما تور الاجتهاد والثاني اجلوا **•**  
 كتحمله القضاء والمسك **•** اذ **•** من لزوم العدل الاجتهاد **•**  
**من** المسئلة الثانية في المستفتي اي في بيان من يجوز له الاستفتاء ومن  
 لا يجوز له فمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد علميا كان او عالما يجوز له  
 الاستفتاء بل يجب عليه والجب عليه الاجتهاد على المصحح الذي  
 عليه الاكثرون واستدل عليه بامر من احد هما انه لم يكلف العوام في  
 عصر من الاعصار بالاجتهاد بل ما زالوا يستفتون المجتهد بن لم  
 ينكر ذلك عليهم كما فيهما انهم ينضرون بالاجتهاد لانه يقوت  
 عليهم معا لغيرهم ويوجب القطاعهم عن السبب فيردى الى فساد  
 الاحوال واما المجتهد فلا يجوز له الا **•** يستفتا بوز الاجتهاد **•**  
 بالا اتفاق واما قبله فالمتحار منعه ايضا وذهب بعضهم الى جواز

احد



احتج المانعون بانه ما مورر بالاعتبار في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي  
 الابصار فلو استغنى لم يمتثل للمأوربه واجتج المجوزون بما مورر  
 اخذها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والمجتهد قبل  
 الاجتهاد غير عالم فهو من المأمورين بالسؤال تابعه قوله تعالى  
 واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والعلل في الامر  
 يكون قوله معلوله في حق المجتهد والمقلد فالتفاهار واه البخاري  
 في صحيحه عن المسور بن محرز انه ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه  
 قال لعثمان بن عفان رضي الله عنه لما بايعه بالخلافة ابا يوعه على  
 سنة الله وسنة رسوله والملة الغالبة من بعده قال فبايعه عبد الرحمن  
 وبايعه الناس والمهاجرون والانصار وامر الاجناد والمسلمون  
 ففي هذا الاثر اجماعهم على مبايعته على سنة ابي بكر وعمر رضي الله  
 عنهما وعثمان مجتهد فاذا جاز له تقليد الميت فالحي اولى واجيب  
 عن الاول بان المأمور بالسؤال هو المقلد لانه لو جعلت الآية  
 متناهية للمجتهد لانتفى انما مأمور بالسؤال بعد الاجتهاد ايضا  
 فانه غير عالم بل ظان وهو ممنوع بالاتفاق وعن الثاني بان المراد  
 طاعتهم في القضاء دون الافتراق فان نض المجتهد ينفذ على غيره مجتهدا  
 كان او مقلدا فاما ان يقول ان الآية انما وردت في الافضية او يقول  
 هي مطلقة ولا عموم فيها فكيف حملها على الافضية وعن الثالث ان المراد  
 بسنة الخلفين لزوم العدل والامتناع والزهد في الدنيا لان

الاخذ

الاخذ بالاجتهاد **تفسيره** تعبيره بالعامي على سبيل التخييل فانه لا  
 فرق بينه وبين العالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد على الصحيح فان  
 سبق ذكره وهو بالتخفيف في قوله يجوز للعامي وفي قوله كلف عالمي  
 للضرورة وايضا بالاستغناء والاجتهاد تعريفا ثم ذكر في بيت  
 واحد حائز على الصحيح وذكر في النظر الدليلين على جواز الاستغناء  
 للعامي متوسطين بين الدليل الدال على منع المجتهد من ذلك والادلة

**ص الثالث**

على جوازه له والله اعلم  
 ١. واما يجوز في الفروع ٢. والخلف في الاصول ذو نفوذ  
 ٣. وهو كل نظر وفتى ٤. فالحمد لله على التمهيد  
 ٥. بعد ثلث الف ثلثمائة ٦. ايضا ويسئل على منع تنقيح  
 ٧. ثم الصلاة والسلام المسمى ٨. على النبي المصطفى محمد

**شرح** يجوز الاستغناء في الفروع على ما سبق بسطه واما الاستغناء  
 في الاصول اي مسایل الاعتقادات فغيره خلاف مشهور والافزون  
 على منعه بل يجب الاجتهاد فيها على كل احد مجتهدا كان او غيره  
 وذهب جماعة الى جوازه بل اوجبه بعضهم وحرّم النظر في علمه  
 الكلام واليه ميل جماعة من السلف والمثلة كبره الانقياد  
 والادله فيها متعارضة والانظار متجاذبة فلذلك توقف الشيخ بقا  
 لأصله والبعض يحمل المسئلة على الكلام فيسقطها محال عليه فليقتصر  
 على ما ذكرناه ثم بين الشيخ ابقاء الله تعالى عدة آيات هذه الاجوز



كتاب  
مجلس رامي

وحي القليل ونعمائه وسبعه وستمون بينا والسرمد في القوم  
الدياريم

وهذا حزنا قلنا عليه على هذا الادجر الجامع لاطرار  
انوارها الساطعة على يد جامعها محمد عبد الله بن  
عز الله له ولوالديه وبنائه واحبابه وسائر المسلمين

سنة ثمان وخمسين وسبعمائة جعله الله موجعا للفقير  
لديه عدة في يوم القدر عليه والصلوة والسلام على سيدنا محمد  
والدوسم ما في هذا الكتاب على يد اهل البيت ووافي الفروع  
لشهر يوم الاربعاء المبارك سابع عشر ذي قعدة الحرام  
سنة الف وستمائة على يد اهل بيت الله واجزاه  
واكرم ديننا الموقر بالدين والتقدير الراعي عفو  
ربه الوفاء بيمينه من غير ان ينقص عليه من غير ان ينقص  
من ماله عفو له ولوالديه ولجميع عائلته بالتوبة والفرح

وكتبه المذنب  
وان تجد عينا فخذ الحلالا جل من لا عيب فيه وعلا

مع كتابه وتسجعا على نسخة  
رسم على المصنف وعلية  
نقطه تخرج للفقير  
تاريخ ثالث شهر  
للدولة  
سنة  
لدي



المخ شدة	١	ابن بنت	سقط حملها لا
المخ حنة	٢	ابن بنت	ذكر
المخ العقب	٣	ابن بنت	انثى
المخ نقة	٤	ابن بنت	حنينة
المخ سفة	٥	ابن بنت	ذكر من
المخ حمة	٦	ابن بنت	انثى
المخ غص	٧	ابن بنت	حنينة
المخ عيشة	٨	ابن بنت	ذكر حنة
المخ عيشة	٩	ابن بنت	انثى
المخ عيشة	١٠	ابن بنت	انثى

بسم الله  
 ربي في هذا الزمان  
 الاربعة عشر من شهر ربيع الاول  
 سنة ثمان مائة  
 كشته قد اتى وحلفا وبنية  
 حاكم الامم

[illegible]



